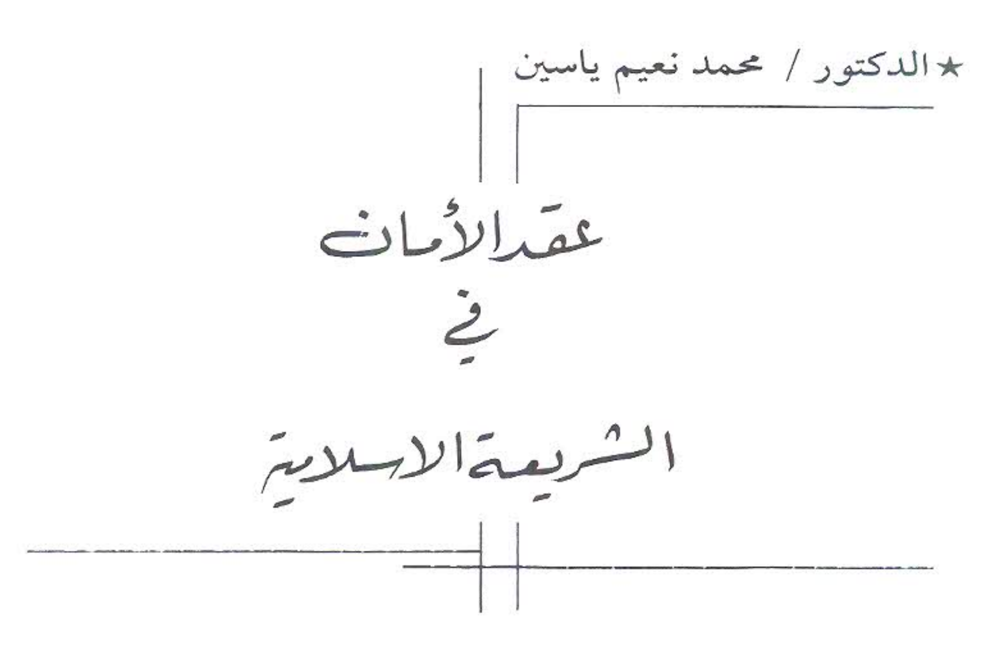
★ الدكتور / محمد نعيم ياسين



عقد الأمان في الشريعة الاسلامية

كلُّ نظامٍ شرعَهُ الإسلامُ ، في تحديدِ علاقةِ المؤمنين بالكفّار، يستهدفُ من وراءِ تشريعه تقريبَ الدّعوةِ الإسلاميّة إلى عقولِ الناس وقلوبهم، وإتاحةَ الفرصةِ لهم لمعـرفـةَ هذا الـدين عن كثب، والاطـلاعِ على شرائعِه العادلةِ، ومبادئه المعقولةِ، وأخلاقِه الكريمة .

ذلك أنّ اللهَ سبحانه، مُنزّلَ الإسلامِ للأنام، يعلمُ وهو العليمُ الحكيم أنَّ كثيراً من الضّـالين إنّما حجَبَهُم عن معرفةِ الحق شياطينُ من الإنسِ والجنّ، فزينوا لهم

---

* يشغل وظيفة أستاذ مساعد في كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ـ جامعة الكويت .
حصل على شهادة الدكتوراة سنة ١٩٧٢ م . من جامعة الأزهر، له جملة من المؤلفات أهمها :
- الايمان .
- الجهاد .
- افتراءات حول غايات الجهاد .
- الوجيز في الفقه الجنائي الاسلامي .
- حجية الحكم القضائي بين الشريعة والقوانين الوضعية .

الباطلَ، وستروا عن بصائرهم الحقائق، وصدّوهُمْ عن سبيل الله تعالى . ولذلك شرعَ سبحانه من الأنظمةِ ما يفسحُ المجالَ لهؤلاءِ الضالّين لرؤيةِ النّور، ومعرفةِ الدين الحق، وأثره في تربيةِ العباد إذا أسلموا قيادَهم له، لعلّ هذا يزيحُ عن بصائرهم الغشاوة، ويهديهم إلى الإسلام .

ومن هذه الأنظمةِ نظامُ الأمان، حيثُ تتاحُ الفرصةُ بمقتضاه لكل كافرٍ مهما كان، أن يدخلَ الدّيارَ الاسلامية، لفترةٍ معيّنة، من أجلِ سماع كلمةِ الله عز وجلّ بصورةٍ مباشرةٍ أو لقضاءِ مصلحةٍ مشروعةٍ لا ضررَ فيها على المسلمين ، فيلمسَ أثناء ذلك أثرَ نعمةِ الإيمانِ على عبادِ الرّحمن .

وهذا النظامُ يقومُ في أساسِه على الرضا المتبادلِ بينَ المسلمين ، وبين مَن يرُيدُ الدخولَ إلى بلادِهم ، فهو في حقيقتِه عقدٌ من العقود ، له طرفان ، وموضوعٌ وصيغةٌ تدلُّ عليه ، وآثارٌ تترتّبُ عليه وتتضمّنُ حقوقاً والتزاماتٍ متبادلةً بين طرفيهْ، وشروطٌ لا بدّ من توافرها فيه .

وحتى نفهمَ هذا النظامَ لا بدَّ من تفصيلِ الكلامِ في كلِّ عنصرٍ من هذه العناصر، ونعقدُ لذلك ستّةَ مطالب هي :

المطلب الأول ـ في تعريف الأمان .

المطلب الثاني ـ في أدلّةِ مشروعيةِ الأمانِ ، وحكمِ إجابَةِ طَلَبِه .

المطلب الثالث ـ في صيغةِ الأمانِ .

المطلب الرابع ـ في شروط الأمانِ .

المطلب الخامس ـ في آثار الأمان .

المطلب السادس ـ في نواقض الأمان .

المطلب الأول

تعـــريف الأمـــان

معنى الأمان في اللغة :

الأمانُ في اللّغة ضدُّ الخوف ، وهو مصدر أمِنَ أمناً وأماناً ؛ قال تعالى (وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ)[1] ، والأصلُ أن يستعملَ في سكونِ القلب ، فهو من أعمالِ القلوب يعني طمأنينتَها وسكينتَها ؛ فعندما يُقالُ : تحقّقَ للبلدِ أمنُه يكونُ المقصودُ أطْمأَنَّ به أهلُه . وقد يُقصَدُ بالأمانِ توفيرُ ما يُسبّبُ تلك الطمأنينةَ من الحماية . والذي يُعطي الأمانَ لغيرِه هو المُؤمِّن ، وطالبُ الأمانِ هو المستأْمِن ، قال الزمخشري :

(استأمنَ الحربيُّ : استجارَ ودخلَ دارَ الإسلامِ مستأمِنا) فإذا أُجيبَ طلبُهُ ، وحصَلَ على الأمانِ سُمّي مستأمَناً (بفتح الميم)[2] .

معنى الأمان في الاصطلاح الشرعي :

عرّفَهُ الإمامُ محمدُ بنُ الحسن الشيباني بقوله (الأمانُ هو التزامُ الكفِّ عن التعرّض للكفّار بالقتلِ والسَّبيْ حقّاً لله تعالى)[3] . وعَرّفَهُ الخطيبُ الشربيني بقوله (هو تركُ القَتْلِ والقتالِ مع الكفّار، وهو من مكايدِ الحرب ومصالِحه)[4] . وكلُّ واحدٍ من هذين التعريفين يَشملُ جميعَ أنواع الأمان ؛ فيدخلُ فيه الأمانُ بالمعنى الخاص ، وهو ما خُصّصَ البحثُ للكلام عنه ، وحقيقتُهُ إعطاءُ الأمْن لعددٍ محصورٍ من الكفار ، ويصحُّ أن يصدرَ عن أيّ فردٍ من أفرادِ المسلمين كما سيأتي . كذلك يدخلُ في كلٍ من التعريفين الهدنةُ أو عقدُ الصلحِ أو المعاهدةُ وهي تركُ القَتْلِ والقتالِ بناءً على عقدٍ مع جماعةٍ من الكّفار غير محصورة ، لفترةٍ محدودةٍ ، ويدخلُ فيه أيضا عقْد الذّمة، وهو تركُ القتالِ مع جماعةٍ من الكفار بصورةٍ دائمةٍ وفقَ شروطٍ مُعيّنة[5] .

وهكـذا ينقسمُ الأمـانُ بمعناه العام إلى : أمانٍ مُؤقّت ، وأمانٍ دائم ، والأولُ قسمان : الأمانُ الخاصّ ، وهو ما يُعْطَى لعددٍ محصورٍ . وأمانٌ عامّ ، وهو عقدُ الصُلح أو المعاهدةِ[6] . وموضوعُ هذا البحثِ هو الأمانُ الخاصّ الذي يعطى لأفرادِ العدوّ الكافر .

ولابن عرفة المالكي تعريفٌ جيدٌ للأمان بمعناه الخاص، حيث يقول ، : (الأمانُ هوَ رفعُ استباحةِ دم الحربيّ وَرقّهِ ، ومالِهِ ، حينَ قتالِه ، أو العَزْمِ عليه ، مع استقراره تحتَ حكُم الإسلام مدّةً ما) [٧] ، فهذا التعريفُ يَقتصرُ على الأمانِ بمعناه الخاصّ ولا يدخلُ فيه أيٌّ منَ المعاهدةِ أو عقدِ الذّمة ؛ لأنّ الأولى لا يُشترطُ فيها استقرارُ الحربيّ تحتَ حُكم الاسلام لفترة محدّدة ، وإنما قد يظلُّ المُعاهدون في دارهم ، ولكن لا يُهاجَمون ولا يُقاتَلون . وإنْ دَخلوا إلى دار الاسلام لا يؤذَوْن ، ويعصمُ دمُهُمْ ومالُهم بعقدِ المعاهدةِ نفسه ، ولا يَحتاجُ مَنْ يُريدُ دخولَ دارِ الإسلام منهم إلى أمانٍ خاصّ . وأما عقدُ الذمّةِ ، فأنه وإن أصبحَ أهلُ الذمّةِ بهِ من أهلِ دارِ الإسلام لكنّهُ يختلفُ عن عقدِ الأمانِ بأنّهُ عقدٌ دائمٌ ومؤبّدٌ ، إذا لم يقعْ ما ينقُضُهُ ، بينما عقدُ الأمان مؤقّت .

هذا ولابن قَيّم الجوزّية كلامٌ وجيزٌ جيدٌ في تعريفِ الأمان والمستأمِن ؛ حيث يقول : (المستأمنُ هو الذي يَقْدُمُ بلادَ المسلمين من غير استيطانٍ لها ، وهؤلاء أربعةُ أقسام : رسلٌ وتُجّارٌ ومستجيرون حتّى يعُرض عليهم الإسلامُ والقرآن . . . وطالِبو حاجةٍ من زيارةٍ وغيرها) [٨] .

المطلب الثاني
أدلّةُ مشروعيّةِ الأمانِ وحُكمُ إجابةِ طَلَبِهِ

أدلة مشروعية الأمـــان :

يدلُّ على مشروعيةِ عقدِ الأمانِ ما يلي :

١ - الأصلُ في مشروعيّة هذا النظام الإسلامي قولُ الله تعالى في سورة التوبة (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ) [٩] ؛ فالمقصودُ بالاستجارةِ الواردةِ في هذه الآيةِ طلبُ الجوارِ والأمانِ والذمام ، وهيَ تدلُّ على أنّهُ يجبُ إجابةُ طَلَب الكافر ، إذا طلبَ الأمانَ من أجلِ سماعِ كلمةِ الله عزّ وجلّ ، وهي القرآنُ أو الإسلامُ ، كما دلّتْ على أنّهُ إذا أُعطِيَ ذلك، فإنه لا يُؤذَى ، ويُمكَّنُ مِنَ الرّجوعِ إلى بلدِهِ من غير غدْرٍ بهِ ولا خيانة [١٠] . يقولُ ابنُ كثيرٍ في تفسير هذه الآيةِ (مَنْ قَدِمَ من دارِ الحربِ إلى دارِ الإسلامِ في أداءِ رسالةٍ أو تجارةٍ أو طَلَب صلحٍ أو مهُادَنةٍ أو حَمل جزيةٍ أو نحو ذلك من الأسباب، وطَلَبَ من الإمام أو نائبه أماناً أُعطِي ما دامَ متردّداً في دارِ الإسلام، إلى أن يرجعَ إلى مأمَنِهِ ووطَنِهِ) [١١] .

والآيةُ صريحةٌ في إيجاب تلبيةِ طَلَب الكافر الأمانَ في حالةِ كونِ هذا الطَّلَب من أجلِ سماعِ كلمةِ الله ، لأنّ هذا الطّالبَ ، يُعتبر بطَلَبه شارعاً في مبادئ التّوبة ، فهو أقربُ بكثيرٍ ممّن أصَمّ أذنيهِ عن سماعِ الحقّ [١٢] . ولكنّ وجوبَ تلبيةِ الطّلب لسماعِ كلمةِ الله إنما يكونُ إذا لم تَقُم قرائنُ عَلى أنّ الكافرَ يُريدُ المكرَ والخداعَ ، فإن قامتْ عُلِمَ أنّه لم يَطلب الأمانَ لسماعِ كلمة الله ، وإنّما لغايةٍ خسيسةٍ يُخفيها [١٣]

٢ - وردَ عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم طائفةٌ من الأحاديثِ التي مفادُها وجوبُ احترامِ العهودِ التي يُبرمُها أيّ فردٍ من أفرادِ المسلمين ، منها : قوله عليه الصلاةُ والسـلامُ (المؤمنونَ تتكافأُ دماؤُهُمْ ، ويَسعى بذمّتهِمْ أدناهُمْ وهُمْ يدٌ على مَنْ سِواهُمْ ، ألا لا يُقتَلُ مؤمِنٌ بكافرٍ ، ولا ذو عهدٍ في عهده) [١٤] وفي رواية (يدُ المسلمين على مَنْ سِواهم ، تتكافأُ دماؤُهُمْ ، ويُجيُر عليهم أدناهُمْ ويردُ عليهم

أقْصَاهُم) ، وفي رواية أخرى (إنّ ذِمّةَ المسلمينَ واحدةٌ فمنْ أخْفرَ مسلماً فعليه لعنةُ اللّهِ والملائكةِ والنّاس أجمعين) [١٥] .

فهذه رواياتٌ صحيحةٌ ، ودلالتُها واضحةٌ على أنّهُ يَجبُ على المسلمين احترامُ أيّ أمانٍ يعقدُه أحدُهم مع أيّ كافر ، إذا لم يجُرَّ عليهم ضررا . وليسَ في هذه الاحاديث تقييدُ الأمـانِ بسـماع كلمـةِ الله ، وإنّما يفيدُ جوازَ إعطاءِ الأمانِ لأيّةِ مصلحةٍ من المصالح الدينيّةِ أو الدّنيويّة .

٣ - وعن أمِّ هانئ أُختِ عليّ بن أبي طالب رضيَ اللّهُ عنه ، قالت : ذَهَبْتُ إلى رسـول الله صلى الله عليه وسلم عامَ الفتح ، فوجدْتُه يغتسلُ ، وفاطمة ابنته تَسْتُرُه ، فسلّمتُ عليه فقالَ : مَنْ هذِه ؟ فقلت : أنا أمّ هانِيء بنتُ أبي طالب ، فقال : مرحباً بأمِّ هانِيء ، فلما فرغَ من غسْلِهِ قامَ فصلّى ثمانيَ ركعاتٍ ملتَحفاً في ثوبٍ واحد ، فقلت : يا رسولَ اللّه ، زعمَ ابنُ أميّ عليٌّ أنهُ قاتلٌ رجلاً قد أجرْتُهُ ، فلان بن هبيرة ، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : قد أجَرْنا ما أجَرْتِ يا أمَّ هانِيء قالت : وذلك ضُحى) [١٦] وفي لفظ أحمد ، قالت : لَمّا كانَ يوم فتـح مكـة أجَـرْتُ رجُلينْ من أحمائي - أقارب زوجها - فأدْخَلْتُهُما بيتاً ، وأغلَقْتُ عليهما باباً ، فجاءَ ابنُ أميّ عليّ ، فَتَفلّتَ عليهما بالسيفِ وَذَكَرَتْ حديث أمانهما [١٧] .

٤ - كذلك فإنّ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وسلّم قالَ يومَ فتحِ مكّة : (مَنْ أغلَقَ بابَهُ فهوَ آمِنٌ ، وَمَنْ دَخَلَ دارَ أبي سُفيان فهو آمِنٌ) [١٨] .

٥ - ومِن جهةٍ أخرى فإنّ الأمانَ نوعُ عهد ، ولا يجوزُ الغدْرُ فيه ، وقد قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم (لكـلِ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامةِ يُعْرفُ به) [١٩] ، وقال أيضا (لكلِ غادر لواءٌ يومَ القيامةِ يُرفعُ له بقدْرِ غدْرتِه ، ألا ولا غادرَ أعظمَ غدْراً مِنْ أميرِ عامّة) [٢٠] .

حكمُ إجابةِ طلبِ الكافرِ للأمـــان :

تلك الأدلّـةُ تدلُّ على مشروعيةِ نظامِ الأمان في الإسلام ، ولكن هَلْ يَجبُ على

المسلمين أن يُلبّوا كلَّ طَلَب يتقدّمُ به الكفارُ لإعطائِهم أماناً يدخلون به دارَ الإسلام ، ثم يخرجون منها دونَ أن يَطُولَهم أذى ؟

الأصلُ في حكم هذه الإجابةِ الجوازُ ، فلا يجبُ على المسلم أن يُعطيَ الأمانَ لكلّ من يطلُبُه منه ؛ لأنّ الأمانَ عقدٌ قد يكونُ فيه ضررٌ للمسلمين في بعض الظّروف ، وقد لا يكونُ فيه مصلحةٌ لهم ، فلا يلتزمون بالإجابةِ لكلّ طالب أمان . [٢١]

ولكن لّما كانَ الهدفُ الأولُ للجهادِ هو تمهيدَ الطّريق لهدايةِ النّاس ومثوبتِهم إلى الحق ، وكان من أهدافِهِ أيضا تطبيقُ الشرع الرباني على العباد ، وتخليصُهم من ظلم الطواغيتِ وأحكامِهم ، لهذا كان إعطاءُ الأمان للكافر واجبا في حالتين اثنتين هما :

الأولى ـ طلبُ الأمانِ لسماع كلمةِ الله عزّ وجلّ :

فَمَنْ طَلَبَ من الكفار الأمانَ ليسمعَ كلامَ الله عزّ وجلّ ، ويعرفَ شرائع الاسلام ، وَجَبَ أن يُلَبّى طَلَبُه ، ويُعطى الأمانُ . فإن أسلمَ استقرّ في دارِ الاسلام ، وإلا رُدّ إلى البلدِ الذي جاءَ منْهُ ، ولا يجوزُ إيذاؤه خلالَ استقراره في دارِ الاسلام لهذه الغايةِ ، بل يَجبُ أن تُوفّرَ لهُ الحمايةُ أثناءَ دخوله ، وسماعه لكلمة الله ، وخروجه ؛ لقوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [٢٢] مأمنه) . ولا خلافَ في هذا الحكمِ بينَ فقهاءِ المسلمين . [٢٣]

وهـذا الحكمُ الإسلامي العظيمُ يدلُّكَ على طبيعةِ الهدفِ الذي شَرَعَ من أجلِه الجهادُ في الإسلام ، وهو هدايةُ النّاسِ إلى الحق لا استعمارُهم ولا استغلالُهم ولا إبادتُهم ، وما أحسنَ ما قالَه سيد قطب رحمَهُ الله في ظلالِ هذه الآيةِ الكريمة ، فقد قال (إن هذا يعني أنّ الإسلامَ حريصٌ على كلّ قَلْبٍ بشريّ أن يهتديَ وأن يتوبَ ، وأنّ المشركين الـذين يطلبون الجوارَ والأمانَ في دارِ الإسلام يجبُ أن يُعطوا الجوارَ والأمانَ ذلك أنّه في هذه الحالةِ آمنٌ حربهم وتجمّعهم وتألّبهم عليه ، فلا ضيرَ إذن منْ إعطائِهم فرصةَ سماعِ القرآن ، ومعرفةِ هذا الدّين ؛ لعلّ قلوبَهم أن تتفتّحَ وتتلقّى وتستجيبَ . . . وحتى إذا لم تستَجبْ فقد أوجبَ اللّهُ لهم على أهلِ دارِ الاسلام أنْ يحرسوهُم بعد إخراجهم حتّى يصلوا إلى بلدٍ يأمنون فيه على أنفسهم . . . إنه منهجُ الهداية ، لا منهجُ الإبادةِ حتى وهو يتصدّى لتأمين قاعدةِ الإسلام للإسلام . والذين

يتحدثون عن الجهادِ في الإسلام فيصِمونه بأنّه كانَ لإكراهِ الأفرادِ على الاعتقاد ، والذين يَهولُهم هذا الاتّهامُ ممن يقفون بالدين موقفَ الدّفاع ، فيروحون يدفعون هذه التهمةَ بأنّ الإسلامَ لا يقاتلُ إلا دفاعاً عن أهلِه في حدودِه الأقليمية ، هؤلاء وهؤلاء في حاجةٍ إلى أن يتطلعوا إلى تلك القمةِ العاليةِ التي يُمثّلُها هذا التوجيهُ الكريمُ . .

إن هذا الدينَ إعلامٌ لمن لا يعلمون، وإجارةٌ لمن يستجيرون، حتّى من أعدائه الذين شهَرُوا عليه السيفَ وحاربوه، لكنه دائما يجاهدُ بالسيف ليحطّمَ القوى الماديّةَ التي تحولُ بين الأفرادِ وسماعِ كلامِ الله ، وتحولُ بينهم وبين العلمِ بما أنزلَ الله ، فتحولُ بينهم وبين الهدى، كما تحولُ بينهم وبين التحرّرِ من عبادة العبيد ، وتُلجئهم إلى عبادةِ غير الله . ومتى حَطّمَ هذه القوى ، وأزالَ هذه العقباتِ ، فالأفرادُ على عقيدتِهم آمنون في كَنَفِه ، يعُلّمُهُمْ ولا يُرهبُهم ، ويجيرُهم ولا يقتلُهم ، ثم يحرسُهم ، ويكفَلُهم حتى يبلغوا مأمنَهم ، هذا كله وهم يرفضون منهج الله ![٢٤] .

الثانية ـ طلبُ الأمان لعقد الذمةّ :

إذا طلبَ الكافرُ الدخولَ في ذمةِ المسلمين وجبَ عليهم أن يُمكنّوه من ذلك لقوله تعالى (**قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ**)[٢٥] ، فقد جعلَ اللّهُ عز وجلّ نهايةَ القتالِ الدّخولَ في عقدِ الذّمّةِ مع المسلمين فإذا طلبَ كافرٌ الأمانَ من أجلِ إجراءِ هذا العقدِ أو معرفةِ شروطِه ، وما يمنحُهُ إياهُ من الحقوق ، وما يُلْقي عليه من التبعات ، وجبَ تمكينُه من ذلك، لأن الواجبَ إذا كانَ لا يتحقّقُ الا بوسيلة ، كانت هذه الوسيلةُ واجبةً .

حكمُ تأمينِ رسلِ الأعــداء :

الأصلُ أنّهُ إذا طلَبَ أحدُ الكفّارِ من المسلمين إعطاءَهُ الأمانَ من أجلِ تبليغِ رسالة ، جازَ إجابةُ طَلَبه ، ومنحُهُ الأمانَ ، وجاز رفضُ هذا الطلب .

ولكن إذا وُجدَ الكافرُ المحاربُ في أرضِ المسلمين ، وادّعى أنّه قَدِمَ من أجلِ

هذا الغرض ، فإذا قامت البينة على صدق دعواه، وَجَبَ تأمينُه وحمايتُه حتّى يُبَلّغَ رسالتَهَ ثم يُبَلَّغ مأمنَهُ بعدَ ذلك (٢٦) . وقد قالَ الفقهاءُ يُكْتَفى في إثباتِ صفته بالعلامة والقرينة ، كأنْ يكونَ معه كتابٌ يُعرفُ أنه كتابُ ملكِهم، فإذا أخرجَهُ ، فالظاهرُ أنه صادق ، ويَجِبُ البناءُ على الظاهر فيما لا يُمكنُ الوقوفُ على حقيقته(٢٧) .

وقد وردت أخبارٌ تدلُّ على تحريمِ إيذاءِ الرسلِ الوافدين على ديارِ الإسلام ، إذا لم يكن منهم ضررٌ أو تجسّسٌ على المسلمين ، من ذلك ما وردَ عن ابن مسعودٍ رضي اللّهُ عنه قال : جاء ابن النواحةِ وابنُ أثال رسولا مسيلمة إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال لهما : أتشهدان أني رسولُ الله ؟ قالا : نشهدُ أنّ مسيلمةَ رسولُ الله ، فقال رسـول الله صلى الله عليه وسلم : آمنتُ باللّه ورسـولـه ، لو كنت قاتـلاً رسـولاً لقتلتُكما ، قال عبد الله : فمضت السّنةُ أنّ الرسلَ لا تُقتَلُ(٢٨) .

فهـذا يدلُّ على وجـوبِ صيانةِ دمِ الرسول ، وعدمِ التعرّضِ له ، ما دامت القرائنُ تدلُّ على حُسْنِ نيته ، ولم يصدرْ منه ما يُوقع الضّررَ ببلادِ الإسلام . ولا ينقضُ هذه العصمةَ الممنوحةَ لهُ اختلافُ وجهاتِ النظرِ في التفاوضِ معه ، أو تكلّمُه بما لا يتّفقُ مع شرائعِ الإسلام وعقائده (٢٩) .

فإذا انقضتْ مهمّتُه وبلّغَ رسالتَه ، لم تُتَحْ له الفرصةُ بالإقامةِ في دارِ الإسلام مدةً طويلةً إلا إذا أسلمَ ، أو قبلَ ذمّةَ المسلمين ؛ لأنه لا يُمكّنُ في الأصلِ من الإقامةِ الـدائمـةِ في دارِ الإسـلام إلا مسلمٌ أو ذميّ ، فلا يُسمحُ لسفراءِ الدّولِ الكافرةِ بالإقامةِ الدائمةِ في ديارِ الإسلام ؛ قال أبو إسحق الشيرازي (ولا يُمكّنُ حربيٌّ من دخولِ دارِ الإسلامِ من غيرِ حاجة ؛ لأنه لا يؤمَنُ كيدُه ، ولعلّهُ يدخلُ للتجسّسِ أو شراءِ سلاح ، فإن استأذنَ في الدخولِ لأداءِ رسالةٍ أو عقدِ ذمّةٍ أو هدنةٍ أو حملِ ميرةٍ ، وللمسلمينَ إليها حاجةٌ جازَ الإذنُ لهُ من غيرِ عوض ؛ لأن في ذلك مصلحةً للمسلمين . وإذا انقضتْ حاجتُهُ لم يُمَكّنْ من المقامِ . فإن دخلَ من غيرِ ذمةٍ ولا أمانٍ، فللإمام أن يختارَ ما يراهُ من القتلِ أو الاسترقاقِ أو المَنّ أو الفداء)(٣٠) .

ولو أنّ أممَ الإسلام التزمتْ بهذا الحكم الاسلامي ، ولم تسمحْ للكفّار من غير أهل الذّمةِ بالإقامةِ في ديارها ، لَوَفّرَتْ على أنفسِها كثيراً من العناءِ والخراب ، ولما أتيحت الفرصُ لأعداءِ الاسلام أن يكيدوا لأهلِه ، ويدبّروا لهم المؤامراتِ ، ويطّلعوا على عوراتِهم ، نعم إنّ الرّسلَ في حكم شرع الله معصومو الدماءِ والأموال كما تقدم ، وكذلك كلّ مَنْ دخلَ بأمان ، ولكن ليس من حكم الله ، ولا من سنةِ الرسول عليه الصلاة والسلام غضُّ الطّرْفِ عن هؤلاءِ الرسل ، إذا ما أرادوا الاقامةَ في ديارِ الإسلام ، بعد ما يُبلّغون رسائلَهُم ، إلا أذا دَخلوا في الإسلام أو في ذمّة المسلمين . لقد كان الرسول يُكرمُ الرّسلَ ويأمرُ برعايتِهمْ وحمايتِهمْ حتى يؤدّوا رسائلَهم ، ولكن لم يُنقلْ عنه أنَّهُ سمحَ مرّةً لأحدهم أن يُقيمَ في دارِ الإسلام ، يتقَصىّ أخبارَ المسلمين ، ويوافي بها عدوَّهم أولاً بأول ، كما غدَتْ عليه الحالُ في هذه الأيام .

هذا وليس لأحدٍ أن يأخذَ من سيرةِ الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ في توفيرِ الحمايةِ والأمنِ للرّسلِ والمبعوثين من الكفار ، جوازَ السّماحِ لبعضِ أشخاصِ الكفار ممّنْ يُسمَّون في هذه الأيامِ بالسفراءِ والقناصلِ أو الممثلين الدبلوماسيين ، بالإقامةِ الدائمةِ في ديارِ الإسلام ؛ تحتَ عنوانِ التمثيلِ الدبلوماسي ؛ فإنّ هذه الدعوى أوسعُ من الدليلِ بكثير ، وفيها ما فيها من التقّولِ على الإسلام ما لا يخفي ؛ لأنّ مجرّد قبولِ مبدأ المراسلةِ وحمايةِ الرسلِ ، ومنحِهم الحصاناتِ لا يعني قبولَ مبدأ إقامة هؤلاءِ الرسلِ بصورةٍ دائمةٍ في بلادِ المسلمين ، والمبالغةِ في إحاطتِهم بالحصانات، التي تُمَكِّنُهم من اقترافِ جرائمِهم في حقّ الشعوب . بل نصَّ بعضُ فقهاءِ الاسلام على أنه يجوزُ لإمام المسلمين أن يتخذَ مع الرسلِ والمستأمنين الاحتياطات اللازمةَ لمنعِهم من نقلِ أسرار المسلمين وكشفِ عوراتِهم ، فقال الأمامُ محمدُ بنُ الحسن الشيباني في السّيرِ الكَبير (ولو أنّ رسولَ ملكِ أهلِ الحربِ جاء إلى عسكرِ المسلمين ، فهو آمنٌ حتى يبلّغَ رسالتَهَ بمنزلةِ مستأمنٍ جاء للتجارة . فإن أرادا الرجوعَ فخافَ الأميرُ أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة ، فيدلا عليها العدوَّ ، فلا بأس بأن يحبِسَهُما عندَه حتّى يأمنَ من ذلك . فإن قالا للإمام : خلِّ سبيلَنا وإنّا عندك بأمانٍ لم ينبغ أن يُخَلّيَ

سبيلهما) ثم قال السَّرخسي تعليقا على كلام محمد (لأنَّ الظاهرَ أنهما يدلاّن العدوَّ على ما رأيا من العورة ، فإن اعتقادَهما يحملُهُما على ذلك ، وأيّدَ هذا الظاهرَ قولُه تعالى « لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً »)[٣١] ، ثم قال محمد (وإنْ قالا : نحلفُ أن لا نخبرَ بشيء لم يصدقْهما في ذلك ، إلا أنهّ لا ينبغي له أن يقيدَهُما ولا أن يغلَّهُما) ، وقال السَّرخسي تعليلاً لهذه العبارة الأخيرة (لأنَّ فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان منه ، فلا يكونُ له أن يعذّبَهما ما لم يتحقّقْ منهما خيانةٌ . فإنْ قيل : ففي الحبس تعذيبٌ لهما أيضا ، قلنا : لا نعني بقولنا يحبسُهما الحبسَ في السّجن ؛ فإنَّ ذلك تعذيبٌ ، وإنما نعني به أن يمنعَهما من الرجوع ، ويجعلَ معهما حرساً يحرسونَهما ، وليس في هذا القدر تعذيبٌ لهما ، بل فيه نظرٌ للمسلمين . .)[٣٢] فانظر كيف وفقو بين مقتضيات الأمانِ ، وبين مصلحةِ المسلمين العامة في حفظ ديارِهم وإبعادِ المخاطرِ عنها ، والاحتياطِ لكيدِ العدوِّ ومؤامراته .

كذلك ليس لأحد أن يستدلَّ ببعض الممارساتِ التي قامتْ بها بعضُ الدّول الإسلامية المتأخرة في هذا المجال ، على جوازِ التمثيل الدبلوماسي بمعناه المعاصر كما حدثَ في بعض عهود الخلافة العثمانيّة المتأخرة ، التي أُعطيتْ فيها الامتيازاتُ للأجانب من الكفار ، بمقتضى معاهدات ؛ فإنَّ الإسلامَ لا يُحَمَّلُ ما يقومُ به الناس ، وليس منه إلا ما نصَّ عليه كتابُ الله عزَّ وجلَّ ، وجَرتْ عليه سنّةُ الرسول عليه الصلاةُ والسلامُ وصحابته الكرام ، وكتابُ الله يقولُ لنا (**وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**)[٣٣] ويقولُ أيضاً (**وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟**)[٣٤] ويقول (**لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً**)[٣٥] . وسيرةُ الرّسول والصحابة ليسَ فيها إلا مجرّدُ إكرام الرّسلَ وحمايتهم حتّى يُبلّغوا رسائلهم ، ثم يُردّون إلى مآمنهم ، فان أبوْا دُعُوا إلى الإسلام أو إلى عقد الذّمة ، ولا يُقبلون في ديار الإسلام بغير ذلك ، يقولُ الزيلعي[٣٦] (إذا دخلَ الحربيُّ دارَ الإسلام بأمانٍ لا يُمكّنُ أن يقيمَ فيها سنة ، ويقول له الإمامُ : إن أقمتَ سنةً كاملةً وضَعْتُ عليكَ الجزيةَ والأصلُ فيه أنّ الكافرَ لا يُمَكّنُ من إقامةٍ دائمةٍ في دارنا إلا باسترقاقٍ أو جزيةٍ ؛ لأنّهُ يبقى ضرراً على المسلمين ؛ لكونه عيناً لهم وعوناً علينا)[٣٧] .

المطلب الثالث

صيغة الأمان

الأمانُ ، كما تقدم ، عقدٌ من العقود ، والمقصود بصيغةِ العقدِ الإيجابُ والقبول .
فهل يُشترطُ لانعقادِ الأمانِ أن يصدرَ إيجابٌ من المسلمِ وقبولٌ من الكافر ؟

ذهبَ جمهورُ الفقهاءِ إلى أنَّ الأمانَ يتمُّ بإيجاب من المسلم ، ولا يُشتَرطُ صدورُ قبولٍ من الكافر ، وهوما ذهبَ إليه فقهاءُ الحنفيّةِ والمالكيّةِ والحنابلة[٣٧] . فالأمانُ ينعقد عند هؤلاء بمجرد صدور الإيجاب عن المسلمِ المؤمِّن ، قال الكاساني (فأما ركُنه ـ أي الأمان ـ فهو اللّفظُ الدالُّ على الأمانِ نحو قولِ المقاتلِ : أمّنتُكُمْ أو أنتم آمنون ، أو أعطيتُكم الأمانَ ، وما يجري هذا المجْرى)[٣٨] .

ومع اتفاقِ هؤلاءِ على كفاية قولِ المؤمِّن في انعقادِ الأمانِ ، وعدمِ لزومِ صدورِ قبولٍ عن الكافرِ الحربي ، إلا أنّ الحنفيّةَ اشترطوا علْمَ ذلك الكافر بالأمانِ الصادرِ عن المسلم . فإنْ لم يعلمْ به أولم يسمعْهُ ، لم يكن أماناً عاصماً لدمِ الكافرِ ومالِه ، إذا وقعَ بعد ذلك في قبضةِ المسلمين ؛ قال الإمامُ محمدٌ في السّيرِ الكبيرِ (وإذا حاصرَ المسلمون حصناً في دارِ الحرب ، فناداهم رجلٌ من المسلمين ، فقالَ : أنتم آمنون ، وكان نداؤُهُ إياهم في موضع لا يسمعون ذلك ، فليسَ هذا بأمان ، وقال السرخسي في الشرح (لأنَّ المقصودَ من الكلامِ إسماعُ المخاطَب ، فإذا علم أنهم لا يسمعونَ كلامَهُ كان لاعِباً في كلامِه ، لا معطياً لهم الأمانَ . ولو كان هذا أماناً لكان الواحدُ من المسلمين في هذه البلدةِ يؤمِّنُ الرومَ والتُّركَ والهندَ ، فلا يسعُ للمسلمين قتالُهُم حتّى ينبذوا إليهم فكلّ أحدٍ يَعرفُ أنّ هذا ليس بشيء)[٣٩] .

وأما بقيةُ الفقهاءِ ، فلم يشترطوا علْمَ الكافرِ بالأمانِ ولا سماعَهُ إياه ولا فهمَه له ، بل جاء في المنتقى شرحِ الموطأ التصريحُ بعكسِ هذا الشرط ، فقال فيه (التأمينُ لازمٌ بكلّ لسانٍ عربيّاً كان أو غيَره ، سواء فَهِمَهُ المؤمَّنُ أو لم يفهمْهُ ، والاعتبارُ فيه بإحدى

الجُنْبَتَيْن ـ يقصدُ جنْبَةَ المسلم وجَنْبَة الكافر ـ فإنْ أرادَ المؤَمِّنُ التأمينَ ، ولم يفهمْهُ الحربيُّ فقد لَزِمَ الْأمانُ ، وكذلك إنْ أرادَ به المؤمِّنُ منعَ الأمانِ ، فظنَّ الحربيُّ أنهّ أرادَ التأمينَ فقد لَزِمَ من الْأمان أن لا يقتَلهُ بذلك الاستسلام ، وحكمُ الإشارة في ذلك حكمُ العبارة ؛ لأنَّ التأمينَ إنما هو معنى ، فيُظهُره تارةً بالنطق ، وتارةً بالكتابةِ ، وتارةً بالإشارة، فكلُّ ما بَيَّنَ به التأمينَ فإنّهُ يلزمُ كالكلام)[٤٠]

ولكن هذا الفريقَ من الفقهاء اشترطوا أن لا يصدرَ من الكافر المؤَمَّن ما يَدُلُّ على ردِّه للأمـانِ ، فإذا ردَّهُ صراحةً باللفظِ ، أو صَمتَ فإنْ رفضَ إلقاءِ السّلاحِ وظلَّ متأهّباً للقتالِ ، لم ينعقد الْأمان ، ولم يُعصم دمُه ومالُه إذا وقعَ بعد ذلك في قبضةِ المسلمين[٤١] .

وأمّا فقهاءُ الشافعيّةِ فيدلُّ ظاهرُ عبارتهم على أنّ الْأمانَ لا ينعقدُ إلا بإيجابٍ صريحٍ أو ضِمْنِيّ من المسلم وقبولٍ من الكافر . ولكنّهم تساهلوا فيما يصلحُ أن يكونَ قبولاً إلى درجةٍ قَرّبتْهُم كثيراً من مذهبِ الجمهور؛ حيث قالوا : يكفي في هذا كلُّ ما يُشْعِرُ بقبولِ الْأمان المعروضِ وعدمِ ردّه، فيكفي مثلا تركُ القتالِ ، والإشارةُ بالقبول ، أو سَبْقُ الاستجارةِ من الكافر ، بلْ ذكَرَ بعضُهمْ كفايةَ السكوتِ ، بشرطِ أنْ يقترنَ بما يُشْعِرُ بعدمِ رفضِ الْأمانِ الصّادرِ عن المُسلم[٤٢] .

وإذا ردَّ الكافرُ الْأمانَ المعروضَ عليه لم ينعقد[٤٣] .

وبناءً على ما تقدّمَ يظهرُ أنَّ الخلافَ بينَ الفريقين في هذه المسألة (مسألة اشتراطِ القبولِ من الكافرِ أو عدمِ اشتراطِه) خلافٌ ظاهري ، وليس له أثرٌ في العمل ؛ إذ حاصلُ الأمرِ أنّهم جميعاً يشترطون عدمَ ردّ الكافرِ للأمانِ بأيةِ صورةٍ من صور الرّدِ صريحةً كانتَ أو ضمنيّة .

إلا أنه مع ذلك يبقى اختلافُ الفقهاءِ في مسألة اشتراطِ علمِ الكافر بالْأمان أو عدمِ علمِه ، اختلافاً عمليّا، ونرجّحُ في هذه المسألة ما ذهبَ إليه الحنفيةُ من اشتراطِ علمِ الحربيّ بالْأمانِ الصادرِ من المسلم ؛ لأنّ استسلامَ الكافر وهو لا يعلمُ أنهّ مؤَمَّنٌ يكونُ من قبيل الاستئسار، ولو كان له مَهْرَبٌ من ذلك لتخلّصَ منه ، ولو استطاعَ الدفاعَ عن نفسِه لما تقاعسَ عن ذلك ، فينبغى أن يعامَلَ معاملةَ الْأسير . إلا أننا مع

الحنفية في ضرورةِ التوسّع في افتراض علْم الكافرِ بالْأمانِ ؛ لأن إثباتَ عدم العلْم في الواقع من أصعب الْأمور ، وبخاصة في وقتِ الحرب ، ولذلك قالَ محمد في السّير الكبير «ولو ناداهم بالْأمانِ بحيث يسمعون الكلامَ ، وهو النداءُ ، إلا أن العلم قد أحاطَ أنهم لم يسمعوا ، بأن كانوا ، نياماً أو متشاغلين بالحرب كانَ ذلك أمانا) وقال السرخسي في الشّرح (لأنّ حقيقةَ سماعِهم باطنٌ يتَعَذّرُ الوقوفُ عليه ، وفي مثله إنما يتعلقُ الحكمُ بالسبب الظاهر الدالّ عليه ، وهو أن يكونَ منهم بحيث يسمعون نداءه ، وإذا قامَ السببُ الظاهرُ مقامَ المعنى الباطن دارَ الحكمُ معه وجوداً وعدماً)[٤٤] وقال محمدٌ في موضع آخر (وإن نادوهم بلسانٍ لا يعرفُهُ أهلُ الحرب ، وذلك معروفٌ للمسلمين فهُمْ آمنونَ أيضا) وعلّلَ السّرخسي هذا بقوله (لأنّ معرفتَهم لذلك حقيقةً أمرٌ باطنٌ لا يمكنُ تعليقُ الحكم به ، فتعلّقَ الحكمُ بالسّبب الظاهر الدالّ عليه ، وهو إسماعُهُم كلمةَ الْأمانِ ، وهذا أصلٌ كبيرٌ في الفقه ؛ ولهذا شرطْنا الإسماعَ ؛ حتى إذا كانوا بالبعدِ منهم على وجهٍ يعلمُ أنّهم لم يسمعوا فإنّه لا يكونُ ذلك أماناً ، لأنّ هذا ظاهرٌ يمكنُ الوقوفُ عليه ، فيُمكنُ تعليقُ الحكم بحقيقتِهِ ، ثم لعلّه كانَ منهم ترجمان يعرفُ معنى نداءِ المسلمين ، فيوقفُهُمْ على ذلك ، فلو لم يثبت الْأمانُ به كانَ نوعَ غدْرٍ من المسلمين ، والتحرّزُ عن صورةِ الغدرِ واجب»[٤٥] .

ما يصلحُ من الْألفاظِ في الْأمان .

فإذا عُلِمَ أنّ ركنَ الْأمانِ هو إيجابُ المسلم بشرطِ عِلْم الكافرِ به وعدم رفضه إيّاه ، فماذا يصلُحُ من الْألفاظِ والتصرفاتِ الصادرةِ عن المسلم لأن تكونَ إيجاباً في موضوع الْأمان؟

نصَّ كثيرٌ من الفقهاءِ على أن موضوعَ الْأمانِ مبنيٌّ على التوسّع ، وأنهُ يُتساهَلُ فيما يصلُحُ إيجاباً من التصرفاتِ في العقدِ مالايُتَساهَلُ في غيره ؛ حرصا على حقن الدماء[٤٦] حيث يكونُ هذا الحقنُ أجدى وأنفعَ في تقريب الدعوةِ من نفوس العباد . ولذلك ذهبَ العلماءُ إلى أنّ الْأمانَ ينعقدُ بصريحِ اللّفظ ، أو بكنايته ، أو بالكتابةِ ، أو بالإشارة .

فأما صريحُ الكلامِ المفيدِ للأمان ، فقد وردَ منه في القرآنِ والسنة لفظتان هما : أجرتُكَ وأمّنْتُكَ ، وذلكَ في قوله تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْه» ، وقولِه عليه الصلاة والسلام لأمّ هانيء (قد أجَرْنا من أجَرْتِ وأمنّاً مَنْ أمّنْتِ) وقولِه عليه الصلاةُ والسلامُ (مَنْ دَخَلَ دارَ أبي سفيان فهو آمِن) وكذلك يُعتَبَرُ من ألفاظِ الْأمانِ الصريحةِ كلّ ما كانَ بمعنى هاتين اللفظتين ، أو مشتّقاً منهما ، وذلك كالقولِ للكافر: لا تخفْ أوْ لا تفزعْ أو لا تذهلْ أو لا توْجلْ ، أو أنت آمنٌ أو في أمان ، أو لا بأسَ عليك ، أو كن كما شئتَ، أو أنت على ما تُحِب ، أو بأيةِ كلمةٍ تدلُّ على هذا المعنى ، سواء أكانتْ من لهجةِ العرب أم كانتْ من لغة الأعاجم مما يُفهمُ من معناه في اللّغةِ أو العرفِ أو في الظرفِ الواقعِ أنّ المقصودَ به هو الْأمان وعصمةُ الدمِ والمال .

ويدلُّ على هذا التوسّعِ في باب الْأمانِ أخبارٌ عن عمر بن الخطّاب رضى الله عنه منها :

أنه قال (إذا قلتُمْ : لا بأسَ أولا تذهلْ أو مترس ـ كلمة فارسية تعني لا تخفْ ـ فقد أمّنتُوهُمْ ؛ فإنَّ الله يعلمُ الْألسنةَ كلَّها) وكذلك روى أن عمرَ قال للهرمزان : تكلّمْ ولا بأسَ عليك ، فلمّا تكلّم أمرَ عمرُ بقتلِه ، فقال أنسُ بنُ مالك رضى الله عنه . ليس لك إلى ذلك سبيلٌ ؛ قد أمّنتَهُ ، فقال عمر : كلاّ ، فقالَ الزبير : قد قلتَ لهُ ولا بأسَ عليك ، فدرأ عنه عمرُ القتلَ) . وكتب عمرُ إلى عامل جيش كان بعثَهُ : أنه بلغني أنّ رجالاً منكم يطلُبونَ العلجَ حتى إذا أسندَ [٤٧] في الجبلِ وامتنعَ قالَ رجلٌ : مترس أو مطرس ؛ يقول : لا تخفْ، فإذا أدركَهُ قَتَلَه ، وإني والذي نفسي بيده لا أعلمُ مكانَ أحدٍ فعلَ ذلك إلا ضربتُ عنقَهُ)[٤٨] .

فهذه سيرةُ عمر رضى الله عنه في تأمين الكفار ، ولم يؤثرْ عن صحابي آخر معارضةُ عمر ؛ فدلّ ذلك على أنّ الْأمان ينعقدُ بكلِّ ما يُشعِرُ به من الْألفاظ .

كذلك يَصحُّ الْأمانُ بأيّ لفظٍ تَدُلُّ القرائنُ على أنَّ المقصودَ به الْأمان ، وإنْ لم يكُنْ موضوعاً في أصلِ اللّغةِ لهذا المعنى ، فقالوا مثلا : ينعقدُ الْأمان بأن يقولَ له : قُمْ أوقِفْ أو ألق سلاحَكَ أو تعالَ ، إذا كانت القرائنُ والظروفُ أو العادةُ تدل على أنَّ المقصودَ بهذه الألفاظِ الْأمان [٤٩] .

وينعقدُ الْأمانُ بالكتابةِ باتّفاقِ الفقهاء [٥٠] . وفي جوازِ الْأمانِ بها آثارٌ واردةٌ عن الخليفةِ عمرَ رضي الله عنه ، فقد قالَ فضيل الرقاشي : شهدْتُ قريةً من قرى فارس يقال لها «شاهرتا» فحاصرناها شهراً ، حتى إذا كان ذات يوم ، وطَمِعْنا أنْ نُصَبِّحَهُمْ انصرفنا عنهم عند المقيل ، فتخلَّفَ عبدٌ منّا ، فاستأمنوهُ ، فكتبَ إليهم في سهمٍ أماناً ثم رمى بهِ إليهم ، فلما رجعْنا إليهم خرجوا في ثيابهم ، ووضعوا أسلحتَهم ، فقلنا : ما شأنكم ؟ فقالوا أمنْتُمونا ، وأخرجوا إلينا السّهمَ ، فيه كتابُ أمانهم ، فقلنا : هذا عبدٌ والعبدُ لا يقدرُ على شيء ، قالوا : لا ندرى عبدَكم من حرّكم ، وقد خرجنا بأمان . قلنا : فارْجعوا بأمان ، قالوا : لا نرجعُ إليه أبدا . فكتبنا إلى عمرَ قصّتَهُم ، فكتبَ عمرُ : إنَّ العبدَ المسلمَ من المسلمين أمانُه أمانُهُمْ ، قال : ففاتَنا ما كُنّا أشْرَفْنا عليهِ من غنائمِهِمْ [٥١] .

ومن جهة أخرى فإنَّ الكتابةَ في الإسلام حجةُ شرعيّةٌ يُؤْخَذُ بها [٥٢] . كذلك يجوزُ الْأمانُ عن طريقِ إرسال رسولٍ يُبَلِّغُ الكافرَ أنّهُ في أمان ، بل تُعتَبرُ هذه الطريقةُ عند الفقهـاءِ أقـوى من الكتـابـة ، ولا فرقَ في ذلـك أن يكـونَ الـرسـولُ مسلمـاً أو كافراً ؛ [٥٣] وذلك أنَّ القاعدةَ الأصوليّةَ تقررُ أن عبارةَ الرسولِ كعبارةِ المرسِلِ [٥٤] .

وأمّا الإشارةُ فلا خلافَ في انعقادِ الْأمانِ بها ، إذا فهمَ الكافرُ المحاربُ من هذه الإشارةِ أنّها لتأمينه ، وكانَ المسلمُ يقصدُ بها الْأمانَ . ولا يُشترطُ لذلك أن يكونَ المؤمّنُ عاجزاً عن النطق أو الكتابة كما في بقيةِ العقود ، بل تجوزُ الإشارةُ من القادرِ على النّطقِ في هذا الباب خاصّة ، لأنّ الكفار في الغالب لا يفهمونَ كلامَ المسلمين ، والمسلمونَ لا يفهمون كلامَهم ، فكانت الحاجةُ داعيةً إلى التّفاهم بالإشارة ، بخلافِ العقودِ الْأخرى كذلك فأنّ باب الْأمانِ مبنيٌ على التوسّعِ تغليبا لحقن الدماء [٥٥] كما تقدّم .

وقد رُويَ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه قالَ «والله لو أنّ أحدَكم أشارَ بإصبعه إلى السماءِ إلى مشركٍ ، فنزل بأمانِه فقتلَه لقتلتُه به» [٥٦] .

أمـا إذا كانت الإشـارةُ غيرَ مفهومة ، وحَسبَها الكافرُ المحاربُ أماناً وليستْ في حقيقتِها كذلك ، فألقى سلاحَه ، فلا يجوزُ قتلُهُ ، وإنّما يُبلَّغُ مأمَنَهُ . وهذه قاعدةٌ نحْكُمُ كل حالة يَظُنُّ الحربيُّ فيها تصرّفاً من تصرفاتِ المسلمين أماناً ، ولا يكونُ هناك قرينةٌ عل سوءِ نيتِه أو كذبه فلا يُقتَلُ إنّما يُبَلّغُ مأمِنهُ . وأما إذا قامت الحجّةُ أو القرائنُ

الظاهرةُ على أنّ ذلك الكافرَ قد فهمَ ما صدَرَ عن المسلمين ، وعَرفَ أنهُ تهديدٌ له مثلاً أو أنّهُ ليس بأمان ، فتظاهرَ بأنه ظنّهُ أماناً ، فإنّه يُؤخَذُ ، ويُعاملُ معاملةَ الْأسيرِ، حيثُ لم يسبقْ لهُ أمانٌ ولا شبهةُ أمان .

ومن مظاهرِ التّساهلِ في باب الْأمانِ من أجلِ حقْنِ الدّماءِ أثناءَ المعركةِ ما وردَ في كتابٍ من عمرَ بن الخطّاب رضيَ الله عنه إلى عاملٍ له على الشام اسمُهُ سعيدُ بنُ عامرٍ، وكانوا يُحاصِرون قيسارية «أنّ من أمّنَهُ منكم حرّ أو عبد من عدّوكم فهو آمنٌ حتّى يُرَدَّ إلى مأمَنِه ، أو يقيمَ فيكونَ على الحكمِ في الجزية . وإذا أمّنَهُ بعضُ من تستعينـونَ به على عدوّكم من أهلِ الكفر ، فهو آمنٌ حتّى تردّوهُ إلى مأمَنِه أو يقيمَ فيكم . وإنْ نَهَيْتُم أنْ يؤمّنَ أحدٌ أحداً ، فجهلَ أحدٌ منكم أو نسي أو لم يعْلَمْ أو عَصى فأمّنَ أحداً منهم ، فليسَ لكم عليه سبيلٌ حتّى تَرُدّوه إلى مأمَنِه ، ولا تَحْمِلُوا إساءَتكم على النّاس ، وإنما أنتمْ جندٌ من جنودِ الله . وإن أشارَ أحدٌ منكم إلى أحدٍ منهم هلمّ فإنا قاتلوكَ ، فجاءَ على ذلك ولم يَفهَمْ ما قِيلَ له فليسَ لكم عليه سبيلٌ حتّى تَردّوهُ إلى مأمَنِه إلا أن يقيمَ فيكم . وإذا أقبلَ إليكم رجلٌ منهم مطمئنّاً وأخذْ تُموه فليسَ لكم عليه سبيل ، إن كنتمْ علمتمْ أنهّ جاءكم متعمّداً . فإن شككتم فيه، فظننْتُمْ أنّهُ جاءكم ، ولم تستيقِنُوا ذلك ، فلا تردّوهُ إلى مأمنه ، واضربوا عليه الجزية . وإن وجدتُمْ في عسكـركم أحـداً لم يُعْلِمْكُمْ بنفسِه حتى قَدَرْتُمْ عليه ، فليسَ له أمانٌ ولا ذمةٌ فاحكموا عليه بما ترْونَ أنهّ أفضلُ للمسلمين »(٥٧) .

ففي هذه الوثيقةِ كما يُرى مجموعةٌ من الصّورِ التي يقعُ فيها الْأمانُ باطلا بسبب نقْصِ بعضِ شروطه ، ولكنّهُ يكفي في دَرْءِ القتلِ الحاضِرِ عن الكافرِ المحاربِ بشرطِ أن يتبيّنَ حُسنُ نيته وعدمُ خداعه(٥٨) .

وشبيهٌ بذلك كتابُ عمر رضيَ الله عنه إلى سعدِ بن أبي وقّاص رضي الله عنه ؛ حيثُ قال له «إني قد ألقي في روعي أنكم إذا لقيتمُ العـدوّ هَزَمْتُمُـوهُمْ فاطّـرحوا الشكَّ، وآثروا التقيّةَ(٥٩) عليه، فإن لاعبَ أحدٌ منكم أحداً من العجم بأمان ، أو

قَرَفَهُ[٦٠] بإشارةٍ أو بلسانٍ ، فكان لا يدري الأعجميُّ ما كلمَهُ به ، كَلَّمهُ وكان عندهم أماناً ، فأجْروا ذلك مجرى الأمانِ ، وإياكم والضّحكَ . والوفاءَ الوفاء ، فأنّ الخطأ بالوفاءِ تقيّة ، وإن الخطأَ بالغدْرِ هَلَكة وفيها وَهْنُكُم ، وقوةُ عدّوكم وذهابُ ريحكم ، وإقبالُ ريحهم . واعلموا أنى أحذّرُكُمْ أن تكونوا شَيْناً على المسلمينَ وسبباً لتوهينِهِمْ»[٦١]

ويَدُلُّ قولُ الخليفةِ العادلِ «فإنَّ الخطأَ بالوفاءِ تقيةٌ والخطأَ بالغدْر هلكة) على أنّ مبنى هذا البـابَ على التوسّع في حقن الدماء ، والتحرز من الغدْرِ ، ويؤخَذُ فيه بالاحتمالِ في جانبِ عصمةِ الدّماء . ولَكنّ هذا في حالِ غياب القرائنِ والبيناتِ ، فإنْ قامتْ كانَ العملَ عليها ، فمن وُجدَ في بلادِ الإسلام من الكفارِ المَحاربين ، أو في عسكـرهم ، ودلّت القرائنُ والبيناتُ على عدم الأمان ، أو على التجسّسِ على عوراتِ المسلمين ، لم يكن له أمان ، ولو ادّعى أنه جاءَ يطلُبُه . فإن لم تكن هناك قرينةٌ تدلُّ على خُبْثِ النيةُ ، لم يقتل وأُعيدَ إلى مأمَنه ، لذلك قالَ بعضُ الفقهاءِ «ومن دخلَ دارَ الإِسلام بغير أمان وادعى أنّه رسولٌ أو تاجرٌ ، ومعه متاعٌ يبيعُهُ ، قُبلَ منه إنْ صدّقَتْهُ عادةٌ ، كدخولِ تجارتِهم إلينا ونحوه ، لأنَّ ما ادّعاهُ ممكنٌ ، فيكونُ شبهةً في درءِ القتل ، ولأنه يتَعذّرُ إقامةُ البينةِ على ذلك ، فلا يُتَعرّضُ له ، ولجريان العادةِ مجرى الشّرط ، فإن انتفت العادةُ وجبَ بقاؤه على ما كان عليه من عدمِ العِصْمة ، وكذا إن لم يكنْ معَهُ تجارةٌ لم يقبلْ منه إذا قالَ جئتُ مستأمناً»[٦٢] .

إلّا أنهّ ينبغي أنْ يلاحظَ هنا أنّ التساهلَ إنما يكونُ في وقتِ المعركة ، حيث يكونُ الوقتُ ضيّقاً . وما كانَ لا يصلحُ أنْ يكونَ أماناً ، لنقص بعض الشروط ، كتخلف نيّةِ المؤمِّن في الكنايةِ ، أو كاعتقادِ الكافر أنّ المؤمِّنَ مُسلم وهو في الحقيقة ذمي ، ونحو ذلك ، فإنّه إذا ظنّهُ الكافرُ أماناً كان شبهةً تدرأُ عنه القتلَ . ولكنه لا يصلحُ أن يكونَ أمانا يؤهّلُ ذلك الكافرَ أنْ يدخلَ إلى بلادِ المسلمين ويستقرَّ فيها مدّةً من الزمن ، بل لا بدَّ في ذلك من الأمانِ الصحيحِ المستوفي لجميعِ الشّروط[٦٣] .

فهناك إذا نوعان من الأمان ، من حيث الآثارُ المترتّبةُ عليهما : نوعَ يبيح للكافرِ

المستأمن الاستقرارَ في دارِ الإسلام لمدّةٍ معيّنة ، أو لقضاءِ حاجة ، ويكونُ في خلالِ هذه المدَّةِ معصومَ الدّم والمال . ونوعٌ آخرُ يحقِنُ دمَ الكافرِ الذي وُجدَ في الْأرض الإسلاميّةِ أو كان بأرضِ الكفر والمعاركُ دائرةٌ بين الفريقين ولكنه لا يترتّبُ عليه إباحةُ الإقامةِ في دارِ الإسلام أو التّجوّلِ فيها ، وإنما حكمُهُ أن يُبَلّغَ صاحبُه مأمَنَه دون استقرارٍ في الديارِ الإسلامية . والنوعُ الْأولُ لا بدّ من أن يكونَ بإيجابِ مُفْهِمٍ من أحدِ المسلمين ، ولا يُتساهلُ في أمره ؛ حيث لا موجبَ للتّساهلِ ، بسببِ اتّساعِ الوقت ، والنوعُ الثاني هو الذي توسّعَ فيه الفقهاءُ . والظاهرُ أنّ ما أُثِرَ عن عمر رضى الله عنه من الْأخبارِ المتضمّنةِ كثيراً من التسّاهلِ في الْأمانِ إنّما هو من هذا القبيل ، وليسَ النوعَ الْأولَ .

صورة عقد أمان من الرسول عليه الصلاة والسلام لبعض الكفار :

روى ابنُ اسحق أنّ رفاعةَ بنَ زيد الخزاعي قدمَ على رسولِ الله عليه الصلاة والسلام في هدنة الحذيبية ، فأهدى الرسولَ صلى الله عليه وسلم غلاماً ، وأسلمَ وحَسُنَ إسلامُه وكتب له الرسولُ كتاباً إلى قومه فيه :

(بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتابٌ من محمدٍ رسول الله لرفاعة بن زيد : أني بعثتُهُ إلى قومه عامة ، ومن دخلَ فيهم ، يدعوهم إلى الله تعالى وإلى رسوله ، فمَنْ أقبلَ منهم ففى حزب الله ورسوله ، ومن أدبرَ فله أمانُ شهرين) فلما قدمَ رفاعةُ على قومه أجابوا وأسلموا[٦٤] .

صورة أخرى لعقد أمان :ـ

وهذه صورةٌ أخرى لعقد أمانٍ كُتِبَ عن السلطانِ الملكِ الناصر (محمد بن قلاوون) لفراكس صاحبِ السّربِ من ملوك النصارى بالشمال وزوجتِه ومن معهما، من الْأتباع بعد أن طلبوا تمكينَهم من زيارةِ القدسِ الشريف، وإزالةَ الإعراضِ عنهم ، واستصحابَ العنايةِ بهم إلى حينِ عَوْدِهم آمنينَ على أنفسِهم وأموالِهم ، ونصُّه :

(بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد حمدِ الله الذي أمّن بمهابتِنا المناهجَ والمسالكَ ، ومكّنَ لكلمتِنا المطاعةِ في الأقطارِ والآفاقِ والممالكِ وأعانَ لسانَنا على دعوةِ الحقِ التي تنفى كل كرب حاك ، وتكفي كل كرب حالك ، والشهادةِ له بالوحدانيةِ التي تنفي المشابهَ والمُشارك ، وتفى بالميعادِ من الإصعادِ على الأرائك ، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمّدٍ الذي أنجده ببعوث الملأ الأعلى من الملائك ، وأيّدَهُ بالصونِ الملازم ، والعونِ المتدارك ، ووعدهُ أنْ سيُبَلّغُ ملكَ أمّته ما بين المشرقِ والمغرب ، وأنجزَ له ذلـك ، وعلى آله وصحبه الذين زُحْزحوا عن المهالك ، ونصحوا لله ورسولِه وأَكْرِمْ بأولئك . فإنّ كرمَنا يَرْعى الوفودَ ، وشيمَنا تُدْعَى فتَجُود ، وذمَمَنا بها لحظُ الحقوقَ وحفظُ العهودِ فَبِخدَمِنا يَنْجَحُ كلُّ مقصود ، وبنعَمِنا تُمنَحُ الأماني والمنى ، وهما أعظمُ نعمتين في الوجود ، فليسَ آملٌ عن أبوابِ سماحِنا بمردود ، ولا متوسلٌ إلينا بضراعةٍ إلا ويرجعُ بالمرام ويَعُود .

ولما كانتْ حضرةُ الملكِ الجليل المكرّمِ المبجّلِ العزيزِ الموقَّر «استيفانوس فراكس» كبيرِ الطائفةِ النصرانيةِ ، جمالِ الأمةِ الصليبيّة ، عمادِ بني المعموديّة ، صديق الملوكِ والسلاطين ، صاحبِ السّرب ، قد شمَلَهُ إقبالُنا المعهود ، ووصله أفضالُنا الذي يُحْجَزُ عن ميامِنِه السوءُ وينجزُ الوعودَ ، اقتضى حسنُ الرأي الشريفِ أن نُيَسّرَ سبيلَه ، ونوفّر لهُ من الإكرام جسيمَه كما وفّرنا لغيرِه من الملوك مَسُولَه ، وأنْ يُمكّن من الحضورِ هو وزوجتُه ومن مَعَهُ من أتباعِهما إلى زيارةِ القدسِ الشريف ، وإزالةَ الإعراض عنهم وإكرامهم ورعايتَهم واستصحابَ العنايةِ بهم إلى أن يعودوا إلى بلادهم آمنين على أنفسِهم وأموالِهم ويعامَلُوا بالوصيّةِ التامة ، ويواصَلوا بالكرامةِ والرعايةِ إلى أن يعودوا في كنفِ الأمنِ وحريمِ السلامة ، وسبيلُ كلِّ واقفٍ عليه أن يسمعَ كلامَه ، ويتبعَ إبرامَه ولا يمنعَ عنه الخيرَ في سَيْرٍ ولا إقامة ويدفع عنهم الأذى حيث وَرَدُوا أو صَدَرُوا فلا يحذروا إلمامه . والله تعالى يوفّرُ لكلِّ مستعين من أبوابنا أقساطَ الأمن وأقسامَه ، ويظْفِرُ عزمَنا المحمّدي بالنصيرِ السّرمدي ، حتّى يطوّقَ الطائعَ والعاصيَ حسامُه ، والعلامةُ الشريفةُ أعلاه حجّةُ فيه ، والخيرُ يكونُ إن شاءَ الله تعالى)[٦٥] .

المطلب الرابع
شـــروط الأمـــــان

يُشـترطُ في الْأمانِ الذي يُعطى لأحد الكفار ، حتّى يعصمَ دَمه ومالَه ، ويبيحَ له الإقامةَ في ديارِ الإسلام فترةً من الزمن ، وقضاءَ الحاجةِ التي دخلَ من أجلِها ، أن تتوفرَ فيه عدّةُ شروط : بعضُها في المؤمِّن ، وبعضُها في المستأمِن ، وبعضُها في الأمانِ نفسِه :

شروط المؤمن

المؤمِّنُ هو الشخصُ المُعطي للأمان . وقد استنبطَ الفقهاءُ من مجموعِ النصوص الواردةِ في الْأمانِ عدّةَ شروطٍ فيمن يُعطيه ، اتفقوا على بعضِها ، واختلفوا في بعضِها :

١ ـ اتفقوا على أنه يُشْتَرطُ في معطي الْأمانِ أن يكونَ مسلماً ، ولا يهمُّ إنْ كانَ عدلاً أو كان فاسقا ، فالعدالةُ ليستْ شرطاً في إعطاءِ الْأمان ، وأمّا الذّمي فلا يُقبلُ أمانُه ، ولا يبيحُ لأحـدٍ من الكفـارِ الإقامةَ في دارِ الإسلام . ودليلُ هذا الشرطِ الحديثُ الصحيحُ الذي تقدم [٦٦] وهو قولُ الرسولِ صلى الله عليه وسلم (إنّ ذمّةَ المسلمين واحدة . . . .) .

ومن جهةٍ أخرى فإنَّ الكافرَ، مهما كان، متّهمٌ في حقّ المسلمين ، والأمانُ كما سيأتي مَبْنيٌّ على وجودِ المصلحةِ للمسلمين ، أو عدمِ الإضرارِ بهم على الأقل . وهو في حقيقتِه أسلوبٌ من أساليب الجهادِ ومصالحه [٦٧] فلا يصحّ من الكافرِ وإن استعانَ به المسلمون في عملٍ من أعمالِ القتال .

ومن جهـةٍ ثالثـةٍ فإنّـه لا ولايةَ لكافرٍ على مسلم ؛ لقوله تعالى (**﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾** [٦٨] ، والأمانُ من بابِ الولايةِ ، لأنَّ معناه نفاذُ كلامِ

المؤمن على غيره شاءَ أمْ أبى[٦٩] .

٢ ـ واتفقوا أيضا على أنَّ يشترطُ في المسلم الذي يُعطي الْأمانَ أن يكونَ عاقلاً ، يفهمُ المصلحةَ في استمرارِ القتالِ أو توقّفِه ، فلا يصحُّ الأمانُ من مجنونٍ ، ولا صغيرٍ غيرِ مّميز[٧٠] ؛ لأن الْأمـانَ مبنيٌّ على المصلحـةِ أو عدمِ الضّررِ ، والصغيرُ والمجنونُ لاَ يستطيعان معرفةَ ذلك .

٣ ـ واختلفوا في شرط البلوغ . وثمرةُ الخلافِ هي أنّه هل يصحُّ أمانُ الصبيّ العاقلِ أولا ؟

فذهب الشـافعيةُ والشيعةُ الامامية الى أنهُ لا يصحُّ أمانُ الصبيّ المميز ، سواء اشتركَ في القتالِ أو لم يشترك ، لأنه غيرُ مكلف ، ولا يلزمُ بقوله حكمٌ والْأمانُ عقدٌ من العقود، فيُشتَرطُ في صحّتِه البلوغُ كبقيّةِ العقود[٧١] .

وأمّا سائر الفقهاء فقد ميّزوا بين حالتين :

الْأولى ـ أن يكونَ الصبيُّ المميزُ مأذوناً له في القتال ، فيصحّ أمانُهُ باتفاقِ الفقهاءِ سوى الشافعيّةِ والإمامية ، واحتجوا بعمومِ قولِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم (ويَسْعى بذّمتِهم أدنـاهُم)، وهـو مسلمٌ مميزٌ ، فيصح أمانُه كالبالغِ ، ولا يجوزُ قياسُه على المجنونِ والصغيرِ ؛ لأنّهما لا قولَ لهما أصلاً[٧٢]

الثـانية ـ أن لا يكونَ مأذوناً في القتالِ ، فلا يجوزُ عند أبي حنيفة وسحنون من المالكيّة . وذهب الإمامُ مالكٌ وابنُ القاسم وأحمدُ في أحدِ القولين ، ومحمدٌ من الحنفيةِ إلى صحّةِ أمانِه ؛ وذلك لعمومِ الخبرِ السابق[٧٣] .

وإذا كانَ الفقهاء متفقين على أنّ الْأمانَ مبنيٌّ على عدمِ الإضرارِ بالمسلمين ، فإنّ الْأحـوطَ لمصلحـةِ المسلمين هو ما ذهبَ إليه الشافعيةُ في هذه المسئلة ، وإنْ كانَ الصبيّ مأذوناً له في القتالِ ، لأنّ قدرةَ الصبي على القتالِ وممارسةِ أعمالِه لا تقتضي أن يكونَ عالماً بجميع وجوهِ السياسةِ العسكرية . وإذا كان معظمُ الفقهاءِ لم يجيزوا

عقودَه المختلفة، وهي لا تزيدُ أهميةً على عقدِ الأمان، إن لم يكن هو أهمَّ منها جميعا؛ لأنه يتعلّقُ بمصلحةِ المسلمين، وتلك تتعلقُ بمصلحته الخاصّة، وإذا كانَ الحنفيةُ لا يرون نفاذَ بيع الصبيّ حتّى يجيزَه وليُّه، إذا عُلِمَ هذا، فإنّ وجه ترجيحِ قولِ الشافعيةِ في عدمِ جوازِ أمانِ الصبيّ ظاهرٌ وواضح.

وأما عمومُ الحديث الذي احتجّ به من يجيزُ أمانَ الصبيّ فهو مخصَّصٌ بالأحاديث التي استثْنَتْ من التكاليفِ غيرَ البالغين.

٤ - واتفقوا على أنه يُشترط لِصِحّةِ الأمانِ أن يكونَ المسلمُ المُعْطي للأمانِ مختاراً غيرَ مُكرَه؛ ولذا اتفقوا على أنّ أمانَ الأسير المقهورِ الذي أكرهه الأعداء على تأمينهم بأي أسلوبٍ من أساليبِ الإكراه، غيرُ صحيح، ولا يلتزم به أحدٌ من المسلمين[٧٤].

وأصلُ هذا الشرط متفقٌ عليه ولا خلافَ فيه، وهو من قواعدِ الشريعةِ، وخاصةً في العقود؛ فإنها مبنيّةٌ في الشرعِ على الرضا والاختيارِ، وتَفْسُدُ بالإكراه.

ومعنى الإكراه حملُ الإنسانِ على ما يكرَهُ بالوعيد بالقتلِ أو التهديدِ بالضربِ أو السَّجْن أو إتلافِ المال أو الاذى الشديد أو الإيلام القوىّ[٧٥].
وبالرغم من اتفاقِ الفقهاءِ على هذا الأصلِ، إلا أنّهم أختلفوا في الأمانِ الصادرِ عن بعضِ الأشخاصِ، وهم:

أسيرٌ في دارِ الحرب، والتّاجرُ فيها، ومن أسلَمَ فيها، ولم يهاجرْ منها إلى دارِ الإسلام:
أ - فذهبَ الحنفيةُ والثوري والشيعةُ الأمامية إلى أنّه لا يصحُّ أمانٌ يصدُرُ عن أحدِ هؤلاءِ بأيّةِ حال، فكلّ أمانٍ يصدرُ عن أسيرٍ في دارِ الحرب أو تاجرٍ فيها، أو شخصٍ أسْلَمَ فيها ولم يهاجرْ، لا ينتجُ عنه أيّ أثرٍ بالنسبةِ للمسلمين، ولا يكَلَّفُ أحدٌ بالالتزامِ به إزاء الكفارِ الذين أُعْطيَ لهم[٧٦].

ب ـ والّذي عندَ المالكيّةِ في مصنّفاتِهم أنهَ يُشْتَرطُ فيمن يُعْطي الْأمانَ أنْ لا يكونَ خائفاً فإن كانَ خائفاً لم يصحَّ أمانُهُ ، ولم يُلْزِم المسلمين[٧٧] .

ومع أنّهم لم يذكروا تفصيلَ أحوالِ هذه الأصناف ، إلا أنه يُستنتجُ من كلامِهم أنّهم إنْ كانوا في حالةِ خوف ، فأمانُهم باطلٌ ، وأما اذا كانوا آمنين ، فإن أمانَهم ، يكونُ صحيحاً .

جـ ـ وذهبَ الشافعيةُ والحنابلةُ والأوزاعي إلى صحة عقدِ هؤلاءِ الْأشخاصِ إذا لم يتعَرّضوا للاكراهِ عندما أعطوا الْأمانَ للكفّار، ولذا نصَّ الشافعيّةُ على التفريقِ بينَ الأسيرِ المقّيدِ أو المسجونِ أو الذي تعرّضَ للضّربِ ونحوِه وبينَ ما أسموه بأسيرِ الدار، وهو الذي أُسرَ وأُعْطيَ الحريةَ في التنقّلِ في دارِ الحربَ، ومُنعَ من مغادرتِها إلى دارِ الإسلام : فالْأولُ نصّوا على عدمِ صحةِ أمانِه ؛ بناءً على ما تقدّمَ من اشتراطِ الخيارِ في المؤمِّن ، والثاني صحّحوا عقْدَه[٧٨] .

ونصَّ الحنابلةُ على عدمِ صحّةِ أمانِ الْأسيرِ الُمكرَه ، وكذلك صحة أمانِ الأجيرِ والتّاجرِ في دارِ الحرب[٧٩] .

وأرى أنّ الفـرقَ بين ما ذهب إليه المـالكيّةُ من جهة ، وما ذهب إليه الشافعيّةُ والحنابلةُ فرقٌ بسيط ، وليسَ بجوهري ، وينحصرُ في أنّ المالكيةَ حصَرُوا سببَ بطلانِ الْأمانِ في كونِ الُمعْطى خائفاً . والشافعيةُ والحنابلةُ حصَرُوه في كونِ الُمعْطي مكرَهاً . والفرقُ بين الخائفِ والمكره : أن الخوفَ قد يكونُ متسبِّباً عن إكراهٍ تام أو ناقصٍ ، أو ضغطٍ معنويّ داخلي ، فأسبابُه أعَمُّ قليلاً من الإكراه الذي ذكرَهُ العلماء .

ولذا فإنّنا نجعلُ العلماءَ في هذه المسألةِ فريقين : الفريقِ الْأول : المالكيّةُ والشافعيّةُ والحنابلةُ والاوزاعي ، وهم يرونَ التفريقَ بين أحوالِ أولئكَ الأشخاصِ وظروفِهم ، بحيث يصحُّ أمانُهم عندما يكونون آمنين غيرَ خائفين ولا يصحُّ إذا كانوا مكرَهين أو خائفين .

والفريق الثاني : الحنفيّةُ والثوري والشيعةُ الإماميّة ، وهم يرون أنّه لا يصحُّ أمانُ أحدٍ من هؤلاء مطلقاً ، من غيرِ تفريقٍ بينَ أحوالٍ وأحوال :

أدلةُ الفريق الْأول :

يتمسّكُ هذا الفريقُ بعمومِ النّصوصِ التي تأمرُ باحترامِ العهودِ الصادرةِ عن أيّ مسلمٍ مهما كانَ . وهؤلاء الأشخاصُ مسلمون، وليسَ هناك أيُّ دليلٍ يخرجُهُم من العموم، والمفروضُ فيهم أنهم مكلّفون، وأنّه لم يقعْ عليهم ضغطٌ مباشِرٌ يصلُ إلى درجةِ الإكراهِ المانعِ من صحّةِ العقود ، فيُقاسُونَ على غيرِهم ممّن أتُّفقَ على صحةِ أمانِهم[٨٠] .

أدلة الفريق الثاني:

استدلَّ الفريقُ الثاني بما يلي :

آ ـ أنّ حِكْمةَ الْأمانِ لا تتحقّقُ فيما يصدُرُ عن هؤلاءِ الْأشخاص، فليسَ هناك أيُّ مصلحةٍ فيما يُعْطونَهُ من الْأمان ؛ لأنّهم بسببِ بعدِهم عن دارِ الإسلامِ لا يَعْرفونَ أَحْـوالَ المجـاهـدين . وسيأتي أنّ من شروطِ صحـةِ الْأمانِ أن لا يكونَ فيه ضَررٌ للمسلمين على الْأقلّ ، والحنفيةُ اشترطوا وجودَ المصلحةِ في إعطاءِ الْأمانِ لأيّ كافر . وعـدمُ الضَّررِ أو وجـودُ المصلحـةِ أمران لا يعرفُهُما إلاّ مَنْ كانَ مطّلعاً على أحوالِ المجاهدين وظروفِهم[٨١] .

ب ـ أن هؤلاء الْأشخـاصَ متّهمـون في حقّ المجـاهـدين ؛ لأنّ الـظّاهرَ أنّهم مقهورون للعدّوِ الكافر ، وهم تحت يده ، والظاهرُ أيضا أنهم لا يَصْدُرون فيما يُعْطُونه من الْأمانِ إلا عن مصلحةٍ خاصّة ؛ للتخلّصِ من أذى العدوّ ، وليس عن مصلحةِ المسلمين العامةّ ، فيكونون مظنّةَ استغلالِ العدوّ ، فهم في حكمِ المكرَه[٨٢] .

جـ ـ واستدلّوا أيضاً بأنّ تصحيحَ أمانِ هؤلاءِ الْأشخاصِ ، وخاصة الْأسرى منهم يؤدّي إلى مفسدةٍ عامّة كبيرة ؛ لأنّ الحربَ لا تخلو من حوادثِ الأسر لدى الجانبين ،

فلو صحَّ أمانُ الْأسير لانْسَدَّ بابُ القتالِ على المسلمين ، لأن الْأعداءَ كلّما حزبَهُمْ خوفُ أمروا الْأسيرَ حتّى يؤمنَهم ، فينبغي سدُّ هذا الباب حتّى لا يكونَ للكفارِ منفذٌ ينفذون منه إلى مصالحِ المسلمين في المعارك(٨٣)

هذا وقد ذهبَ الحنفيةُ إلى أنّ أمانَ هؤلاء الْأشخاصِ يسري بالنسبةِ لأنفسهم ، وان لم يعتبرْ سارياً بالنسبةِ للمسلمين ، فينبغي لمن أَعْطى الْأمانَ منهم لأحد من الكفارِ في دارِ الحربَ أن لا يخونَ عهدَه معهم(٨٤)

الترجيح :

وإذا أردْنا معرفةَ الراجحِ من هذين الاتّجاهين ، فأننا ننطلقُ من النقطةِ التي اتفقوا عليها ، وهي اشتراطُ الاختيارِ في مُعْطي الْأمان ، ونرى أنهّ ينبغى التفريقُ بين الْأمانِ الـذي يَصْدُرُ عن الْأسيرِ والْأمانِ الذي يصدُرُ عن التاجرِ وعن الذي أَسْلَمَ في دارِ الحرب :

فإنّ الْأسيرَ لم يدخلْ دارَ الحرب بأمانٍ أعطوه إياه ، وإنما وقعَ بين أيديهم نتيجةً لقتالٍ ونحوه ، وموقفُ العدوّ من الأسرى الذين يأخذُوهم لا يخلو من الضّغْطِ على أيةِّ حال ، والْأسيرُ لا تخلو نفسُهُ من الشعورِ بالخوف مما سيفعلُهُ به الْأعداء ، وليسَ التاجرُ كذلك ؛ فإنهّ لا يدخلُ أرضَ العدوّ مخاطراً بنفسه من غير عهودٍ أو أعرافٍ سابقة ، تجعلُهُ مطمئناً على نفسه وماله في ديارهم . والفرقُ واضحٌ بين عهدٍ يصدرُ عن نفسٍ خائفة ، كالْأسيرِ، والْآخَرُ يصدرُ عن نفسٍ مطمئنّةٍ بما أُعطيَتْ من الْأمانِ ، فعهودُ الْأولِ هي محلُّ الشبهةِ والتهمةِ ، وأما الثاني فما لم يثبتْ وقوُع الضّغطِ عليه ، فينبغى أنْ يدخلَ في عمومِ النصوصِ التي أوجبَتْ احترامَ العهودِ التي يعقدُها المسلمُ مع غيره .

ولا يقالُ إن الْأسيرَ قد لا يتعرضُ للإكراهِ بالمعنى الاصطلاحي المتقدم ؛ لأن الْأسيرَ خائفٌ من آسريهِ على الدوام ، وهو إن لَمْ يَتَعَرّضْ منهم لضربٍ أو قيدٍ أو

سَجْنٍ فهو ليس بآمن منهم ؛ حيث يمنعونه من اللحوق بدارِ الإسلام والتخلّص من الأسرِ ، ويكفي هذا لإلْحاق الْأسيرِ في تصرفاتِه مع الْأعداءِ بالمكرَه ؛ وكونُ الإنسانِ مأخوذاً في يدِ أعدائِه أشدُّ تأثيراً في النفسِ من بعضِ ما اعتبرَهُ الفقهاءُ من وسائلِ الإكراهِ الناقص .

والتصرفـات من حيث تأثـرُها بالإكراهِ ليستْ واحدةً ؛ فالجرائمُ والنطقُ بكلمةِ الكفر لا يُعْتَبَرُ فيهما إلا الإكراهُ التامُّ الذي يُخْشى منه تفويتُ النفسِ أو العضوِ ، والعقودُ، تتأثرُ بالإكراهِ الناقص . فحالُ الْأسيرِ بصورة عامةٍ كحالِ المكرَه في العقود .

وأما الشّخصُ الذي أسلمَ في دارِ الحربِ ، ولم يهاجرْ إلى دارِ الإسلام ، فهذا ينبغي أنْ يُنـظَرَ في سببِ تخلّفِه عن الهجرة : فإنِ كانَ بسببَ ضَغْطِ قومه عليه ، ومنْعِهِمْ له ، وتعذيبهم إياه ، فهو في حكمِ الْأسير عندهم ؛ لأنه خائفٌ منهم ، وأما إن كان له عشيرةٌ تَحْميه ، وكانَ وعهودُه إليهم لا بدّ من أن تتأثرَ بهذا الخوف . يستطيعُ إظهارَ إسلامِهِ في ديار العدوّ ، فحكمُه حكمُ التاجرِ الذي دَخَلَ دارَ الحربِ للتجارة ، ويَنْبغي أن يصحَّ أمانُه ما لم يتعرضْ لإكراهٍ مباشِر .

٥ ـ واختلفوا في اشتراطِ إذنِ الإمام قبلَ إعطاءِ الْأمان ، أو إجازته بعد إعطائه :

فذهبَ جمهورُ الفقهاءِ من الحنفيَّة والمالكيَّة والشافعيَّةِ والحنابلةِ إلى أنّ إذنَ الامام ليسَ بشرطٍ في صحّةِ الْأمان ، وأنّه يصحُّ من كلِّ مسلمٍ مكلّفٍ مختار ، ذكراً كان أو أنثى ، عبداً أو حرا ، سليماً أو مريضاً[٨٥] .

وخـالف في هذا عالمـان من علماءِ المالكية هما : عبدُ الملك بن عبد العزيز بن الماجشون ، وعبدُ الملك بن حبيب، فقد قالَ الباجي (وقال عبدُ الملك بنُ الماجشون : لا يلزَم غيرُ تأمينِ الإمام ، فإنْ أمّنَ غيرُه فالإمام بالخيار بين أنْ يمضيَه وبين أن يردَّه[٨٦] وقـالَ الحـطّابَ : «نصَّ ابنُ حبيبٍ على أنّـه لا ينبغي التـأمينُ لغـير الامـام ابتداء)[٨٧] ومذهبُ ابن الماجشون نقلَه ابنُ حَجر في فتحِ الباري .[٨٨] والشوكاني في

نيل الأوطار[٨٩] وابنُ رشْدٍ في بدايةِ المجتهد[٩٠] . ونقل ابن حَجَر عن سحنون أنه جاءَ عنه مثلُ قولِ ابن الماجشون[٩١] والواقع أنّ ما نُقِلَ عن هؤلاءِ الثلاثةِ فيه اضطراب وخاصة سحنون ؛ إذ المذكورُ عنه في بعضِ كتبِ المالكيةِ أنه اشترطَ إجازةَ الإمام لأمانِ المرأةِ والصبيّ ، وليس لكلِّ أمان .[٩٢] وأكثرُ من تأكدّت الأخبارُ عنه في اشتراطِ إذنِ الإمام للأمانِ ابنُ الماجشون . وأما ابنُ حبيب فلم أجدْ من نقلَ ذلك عنه إلا الحطّاب ولكن المواقَ ذكرَ أنّ ابنَ حبيب قال هذا القول إذا كانَ الإمامُ قد نهى عن تأمين الكفار[٩٣] وذكَرَ القرطبيُّ عن ابنِ حبيبٍ أنهَ قالَ : يَنْظُرُ الإمام فيما عقدَهُ الناسُ من الأمانات[٩٤] .

أدلة الجمهور :

أدلّةُ الجمهورِ على صحّةِ الأمانِ بغيرِ إذْنِ الإمامِ ظاهرة ، وهي جميعُ النصوص التي ثبتت بها شرعيّةُ نظامِ الأمـان ، سواء أكانتْ من القرآنِ الكريمِ أم منْ سنّةِ الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ أم من الأخبارِ المرويةِ عن الصحابةِ رضوانُ الله عليهم فأنّها جميعا عامة ، تقررُ أنّ الأمانَ يصحُّ من كلِّ مسلمٍ مكلفٍ مختار ، وليسَ فيها ما يحصُرُ الحقَّ بالإمام ، أو يَشْترطُ أذنَه قبلَ إعطاءِ الأمانِ أو إجازتَه بَعْدَه ، ويظهر هذا واضحـاً في قوله عليه الصلاةُ والسلام (إنّ ذمّةَ المسلمين واحدةٌ فمنْ أخْفَرَ مسلماً فعليه لعنةُ الله والملائكة) فإنّ مقتضاه أنّ ما يصدرُ عن مسلمٍ من عهدٍ كأنّهُ صادرٌ عن كلّ مسلم ، وأنّ على الجميعِ الالتزامَ به والوفاءَ بمقتضاه .[٩٥] وواضحٌ أنّ القولَ بحقّ الإمام في إبطالِ عهدٍ أنشأهُ مسلمٌ يتعارضُ مع هذا الحديث ؛ لأنَّ الإمام وغيرَه داخلٌ في عموم الاسم الموصول «من» ، فإذا أبطلَ عهداً لمسلم صدقَ عليه أنهّ أخفرَ ذمته .

أدلة الفريق الآخر :

ومع أنَّ كتبَ المالكية لم تفصّلْ الأدلّةَ التي إعتمدَ عليها ابنُ الماجشون وابنُ حبيبٍ فيما ذهبا إليه من اشتراطِ إذن الإمام ، إلا أنّ الظاهرَ أنّهما اعتبرا ما وردَ من النصوص في تشريعِ نظامِ الأمانِ صادرا عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم بصفته إماماً وقائداً للمسلمين ، وأنهّ لم يكنْ من قبيلِ الفتوى والتبليغِ التي تكون تشريعاً في حقّ كل

مسلم ، وإنما هو تشريعٌ خاصٌ بكلِّ من تَسَلَّمَ إمارةَ المسلمين ، ولا بد فيه من إذنه .

ولكنّ هذا التأويلَ إن صحَّ في بعض الْأخبارِ ، فإنّ من الصّعب تطبيقَهُ على قول الرسولِ عليه الصلاة والسلام (إنّ ذمةَ المسلمين واحدةٌ . .) فإنّ التعميمَ فيه واضح وليس فيه توقّفُ الْأمانِ على إجازة أحد ، وإنما هو بلاغٌ للمسلمين في كلّ زمان ، وفي النّصِ ما يُرى من الوعيدِ لمَنْ خَفَرَ ذمّةَ مسلمٍ . خَرَمَ جوارَ أخيه ؛ مما يدُلُّ على أنّ هذا الصنيعَ من الكبائر. فتقْييدُ هذا النصّ يحتاجُ إلى نصٍ واضحِ الدلالةِ قويّ الثبوت ، ولم يذكر الفريقُ الْأخرُ شيئاً من هذا ، بل أخرج البخاريّ ومالكٌ عن عمرَ رضيَ الله عنه ما يؤيّدُ هذا النصَّ ويقوّيه ، وهو قوله (لا يقولَنّ أحدُكُمْ للعلجِ إذا أَسنَدَ في الجبلِ مترس ـ لا تخفْ ـ فإذا سكنَ إلى قوله ، قَتَلَهُ ، فإنّي لا أُوتى بأحدٍ فعلَ ذلك إلا ضربتُ عنقَهُ)(٩٦) .

ولذلك فإنَّ الناظرَ في أدلّةِ الفريقين لا يملكُ إلا أنْ يرجّحَ ما ذهبَ إليه جمهورُ الفقهاءِ وعامتُهم ، وخاصّة أنّ المتأملَ في حكمةِ الْأمانِ يَعرفُ أنّه نظامٌ شرعَهُ الله تعالى ورسولُه لتيسيرِ إيصالِ كلمةِ الله عز وجل إلى العبادِ ـ ممن حرمَهُم الطواغيتُ سماعَها ، وإطلاعِهم على شرائعِ الإسلام ؛ فهو نوعٌ من الدعوةِ إلى الله ، وهذه هي مهمّةُ كلِّ مسلم ، ومنْ أَجَلِّ الْأعمال التى يَتَقَرّبُ بها العبدُ إلى خالقِهِ ، قال ابنُ كثير (وكانَ الْأمانُ مِنْ أكبرِ أسبابِ هدايةِ المشركين)(٩٧) .

هذا ، وإنّه لا مانعَ من اتخاذِ احتياطاتٍ ، وفرضِ رقابةٍ شديدةٍ على ما يُعْطيه النّاسُ من العهودِ للكفار . ويمكنُ أن تَتّخذَ هذه الرقَابةُ صوراً عديدةً يُضْمَنُ بها مصلحةُ المسلمين ، ويُحالُ بها بينهم وبين الْأضرارِ التي يُمكنُ أن تَنتُجَ عن بعضِ ما يُعْطيهِ المسلمون من العهودِ ومن ذلك :

آ ـ أنَّ للإمامِ أو الْأمير أن يمنَعَ المسلمين من اعطاءِ الأمان في وقتٍ معين ، اذا رأى أنَّ المصلحةَ تقتضي هذا المنع ، ولهُ أيضا ، أن يمنعَ إعطاءَ الْأمانِ في منطقةٍ معيّنة ،

أو ثغرٍ من الثغور ؛ فقد عُلِمَ مما تقدّمَ أنّ إعطاءَ الْأمانِ لِمَنْ لم يطلبْه من الكفارِ ليس بواجبٍ على أحدٍ من المسلمين ، وأنَّ إعطاءَه لمن طَلَبَهُ لا يجب إلا في صورتين تقدّمَ ذكرُهما ؛ فإعطاءُ الأمانِ في الجملةِ مباحٌ من المُباحات(٩٨)، وللإمام الحقُّ في تقييدِ المباحاتِ إذا رأى مصلحةً في هذا التقييد ، فله بناء على ذلك تقييدُ الْأمانِ في زمانٍ معيّنٍ أو مكانٍ معيّن ، وقد نصَّ الفقهاءُ على هذا الحق ، فقد جاء في المنتَقى شرح الموطّأ (ولو تقدّمَ الإمامُ بمنع التأمين ثم تعدّى بعد ذلك رجلٌ من المسلمين فأمّنَ أحداً كان للإمام ردُّ تأمينِه وردُّ الحربيّ إلى ما كان عليه قبل الْأمان)(٩٩)، وذكَرَ قريباً من هذا الإمامُ محمّدُ وشمسُ الْأئمةِ السرخسي(١٠٠) .

ب ـ كذلك نصَّ الفقهاءُ على أنّهُ يحرُمُ على كلِّ مسلمٍ أنْ يُعْطِيَ أماناً يكونُ فيه تفويتُ مصلحةٍ ظاهرةٍ للمجاهدين، أو إلحاقُ ضررٍ بهم. ومن الصورِ التي ذكروها أن يكونَ الجيشُ المسلمُ مُحاصِراً لِحصْنٍ من حصونِ العدوّ، فلا يَنْبغي لأحدٍ أنْ يؤمِّنَ أهلَ الحصنِ ولا أحداً منهم إلا باذنِ الإمام(١٠١) .

وقد قالَ السرخسيُّ في تعليلِ هذا (لأنّهم أحاطوا الحصنَ ليفتحوه، والْأمانُ يحولُ بينهم وبين هذا المرادِ في الظّاهر، ولا ينبغي لأحدٍ من المسلمين أن يكتسبَ سببَ الحيلولةِ بين جماعةِ المسلمين وبين مرادِهم، خصوصاً فيما فيه قهرُ العدوّ. . . . ولأنّ ما يكونُ مرجعُهُ إلى عامّةِ المسلمين في النفعِ والضّررِ فالإمامُ هو المنصوبُ للنّظرِ في ذلك فالافتيات في ذلك يرجعُ إلى الاستخفافِ بالإمام، ولا ينبغي للرعيّةِ أن يُقْدِموا على ما فيه استخفافٌ بالإمام)(١٠٢) .

جـ ـ كذلك نَصّوا على أنّهُ لايجوزُ لأفرادِ المسلمين أن يؤَمِّنوا أعداداً كبيرةً، كإقليمٍ أو حصنٍ كبير، وإنّما قيّدوا حقَّ الفردِ من المسلمين في ذلك بتأمين أعدادٍ محصورةٍ وقليلة، بعضُهم حدَّدَهـا بمائة فأقل(١٠٣) . وقال الإمامُ أبو حامد الغزالي (لا يَصحُّ الأمانُ من آحادِ المسلمين إلا في آحادِ الكفّارِ أو عددٍ محصورين)(١٠٤) .

د ـ وإذا كانَ الأمانُ يُمكنُ تقييدُه بتلك القيودِ، فإنّ هذا يقتضي أن يكونَ للإمامِ

الحقُّ في النّظرِ في كلِّ أمانٍ يعطيه أفرادُ المسلمين، ليعلَمَ إن كانَ صادراً في حدودِ الشروطِ والقيود، أو كانَ فيه تجاوزٌ لبعضها، وهذا يقتضي أنْ يُطْلَعَ الإمامُ على جميعِ العهودِ الّتي يُعْطيها المسلمون للكفّار، فله ـ مثلا ـ الحقُّ في أنْ يأمرَ كلَّ فردٍ يُعْطي أمانـاً أنْ يُسَجِّلَ أمانَهُ في سجلّ خاص، وأن يُقَيِّدَ في هذا السجلّ جميعَ البياناتِ والمعلوماتِ المتعلّقةِ بالمؤمِّن والمستأمِن وشروطِ الأمانِ وأجلِه وغيرِ ذلك، فإنَّ مثلَ هذا الإجراءِ ضروريٌّ لتكونَ تلك القيودُ السابقةُ مُجْدِيَةً وفعّالة .

هذا وإذا خالفَ أحدُ المسلمين قيداً من القيودِ التي فرضَها الإمامُ في إعطاءِ الأمانِ، فأعْطَى الأمانَ في ناحيةٍ حظَرَ الأمامُ إعطاءَ الأمانِ فيها ، أو في زمنٍ نهى فيه النّاسَ عن ذلك ، أو أعطَى رجلٌ الأمان لأهلِ حصنٍ يُحاصِرُه المسلمون ، فسَلّمَ المستأمنُ نفسَه، بناءً على هذا الأمان ، فإنه يُنْظَرُ : فإن قامَت القرائنُ على أنّ ذلك المستأمنَ لا يَعلمُ القيودَ المفروضَة ، لم يجزْ قتلُهُ ولا أخْذُ أمواله ؛ لأنَّ شبهةَ الأمانِ كافيةٌ لحقْنِ الدماءِ ، وعدمُ علمِه دليلٌ على حُسْنِ نيّته ، ولكنه لا يُمَكَّنُ من الاستقرارِ في ديارِ المسلمين ، وإنّما يُرَدُّ إلى الوضعِ الذي كانَ عليه قبل الأمان . وأمّا اذا كانَ هذا الكافرُ يَعلمُ أنّ مؤمِّنَهُ منهيٌّ عن إعطاءِ الأمان ، أو كانَ الإمامُ قد أرْسلَ إلى الكفار يُعْلِمُهم ببطلانِ كلِّ أمانٍ يُعْطَى إليهم من أحدِ المسلمين ، فلا عذرَ للمستأمِنِ في هذه الحالة ، قال الإمامُ محمدٌ في السّيرِ الكبير (فإن أمرَ، أي الإمام، بأن يُنَادَى أهلُ الحصنِ أو يُكْتَبَ إليهم أو يُرسلَ إليهم رسولا : إن أمَّنَكُم واحدٌ من المسلمين فلا تَغْتَرّوا بأمانه ، فانّ أمانَه باطلٌ ثم أمَّنَهُمْ رجلٌ فنزلوا على أمانِه فهُمْ فَيْء)[١٠٥] . والأصلُ في هذه المسألةِ الابتعادُ عن الغدرِ أو شبهةِ الغدر ، فإذا قامت الحججُ على الكفار ، ولم يكن هناك خيانـةٌ أو غدْرٌ أو شبهـةُ غدْرٍ فالمسلمون في حِلٍّ من العهودِ الممنوحةِ لهم إذا لم تكن مستوفيةً لشروطِها .

٦ ـ ومما اختلفَ الفقهاءُ فيه من شروطِ المؤمِّنِ الحريّة : فاشترطَها أبو حنيفة وأبو يوسف في إحدى الروايتين عنه ، فلا يجوزُ عندَهما أمانُ العبدِ إلا إذا كانَ مأذوناً بالقتال فإذا كانَ مشترِكاً في القتالِ فالجميعُ متفقون على صحّةِ أمانِه[١٠٦] .

وذهبَ محمدُ بنُ الحسنِ وأبو يوسف في الروايةِ الأخرى عنه ، والمالكيةُ والشافعيةُ والحنابلةُ إلى أنّه يصحُّ أمانُ العبدِ كالحرّ [١٠٧] .

ووجهة نظر أبي حنفية وأبي يوسف في لَخّصَهاالكاسانيُّ بقوله : (وجهُ قولهما أنّ الأصلَ في الأمانِ أن لا يجوزَ ؛ لأنَّ القتالَ فرض ، والأمانَ يحرّمُ القتالَ إلا إذا وقعَ في حالٍ يكونُ بالمسلمين ضعفٌ وبالكفرةِ قوة ؛ لوقوعِهِ وسيلةً إلى الاستعدادِ للقتالِ في هذه الحالةِ فيكون قتالاً معنى ؛ إذ الوسيلةُ إلى الشيءِ حكمُها حكمُ ذلك الشيء ، وهذه حالـة لا تُعْرَفُ إلا بالتأملِ والنّظرِ في حالِ المسلمين في قوتِهم وضعفِهم ، والعبدُ المحجورُ لا شتغالِهِ بخدمةِ الموالى لا يقفُ عليهما ، فكان أمانُه تركاً للقتالِ المفروض صورةً ومعنى ، فلا يجوز ، فبهذا فارقَ المأذوَن ؛ لأنَّ المأذونَ بالقتالِ يقفُ على هذه الحـالةِ فيقعُ أمانُه وسيلةً إلى القتالِ فكانَ إقامةً للفرضِ معنى) [١٠٨] . ومن جهةً أخْرى قالوا : إن الأمانَ إزالةُ الخوف ، ومن لم يُباشر القتالَ لا يُخْشى ، فكيفَ يَصحُّ أمانُه ؟ [١٠٩] هذا وحَملوا كلمةَ «أدناهم» في قولِ الرسول عليه الصلاةُ والسلامُ «يسعى بها أدناهُم» على معنى القُربِ من الدنووليسَ من الدناءة ، أى أقربُهم من الكفّارِ ، وهم المجاهدون من المسلمين [١١٠] .

وأما جمهورُ الفقهاءِ فقد استدلّوا بما يلى :

آ ـ بعمومِ قولِ الرّسول صلى الله عليه وسلم «ذمّةُ المسلمين واحدةٌ يَسعى بها أدناهُم) فإنّ هذا النصَّ يَدْخُلُ فيه كلُّ مسلمٍ مختار .

ب ـ حديثُ فضيل بن يزيد الرقاشي الذي تقدّم ذِكْرُه ؛ حيث فيه قولُ عمرَ رضى الله عنه : (إنّ العبدَ المسلمَ من المسلمين وأمانُهُ أمانُهم) .

جـ ـ والعبدُ مسلمٌ مكلفٌ ، فيقاسُ على الحرّ ، ولا أثر للحجْرِ على مثلِ هذه التصرفات التى لا ضررَ فيها للسيّد ، وإنّما فيها منفعةٌ للمسلمين وثوابٌ للعبد . والعبدُ المسلمُ من أهلِ الجهاد ، وبيانُ هذه الأهليةِ أنّ المطلوبَ بالجهادِ إعزازُ الدّين ودفعُ فتنةِ الكفر ، فكلُّ مسلمٍ يكونُ أهلاً لَهُ ، والجهادُ قد يكونُ بالنفسِ وقد يكونُ بالمالِ وقد يكونُ بالكلمةِ أو التصرّف ، والعبدُ لا مالَ له ، وقد لا يؤذَنُ له في القتالِ ،

وبـالنَّظَرِ في أدِلَّةِ الفريقين يتبيّنُ رجحانُ قولِ الجمهورِ في تصحيحِ أمانِ العبدِ وعـدمِ اشـتراطِ الحـرّية ؛ لأنّ هذا المـذهبَ أقربُ إلى مضمونِ الحديثِ الشريفِ السابقِ ، حيث نصَّ على أنه يجبُ على كلِّ مسلمٍ أنْ يحترمَ أىّ عهدٍ يعقدُه أخوه المسلم ، ولو كانَ أدنى المسلمين . ولا يصحُّ تفسيرُ كلمةِ أدناهُم الواردةِ في الحديثِ بما ذهبَ إليه بعضُ علماءِ الحنفيّة ؛ لأن شرطَ الدّنُوِّ هذا لم يقل به أحد في حقِّ غيرِ العبدِ من المسلمين ، ولو كانَ الدنوُّ من العدوِّ والمشاركةُ في القتالِ شرطاً لما صحَّ أمانُ رجلٍ حّرٍ إلّا اذا شاركَ في القتال ، ولم يقلْ به أحدُ من الحنفية ولا غيرهم .

ومن جهةٍ أخرى فإنّا مع الحنفيةِ في أنّ الأمانَ نوعُ من الجهاد ، ولكن ليسَ الجهادَ بمعناه الخاّصِ وهو القتالُ أو التخطيطُ له ، ولكنّه نوعُ من الدعوةِ إلى سبيلِ الله بالحكمـةِ والموعظةِ الحسنة ، وقد كانَ الأمانُ في العهودِ الاسلاميّةِ أسلوباً مُجْدَياً في ترغيبِ كثيرٍ من الخلقِ بدين الله تعالى . وإذا كانَ كذلك فالعبدُ أهلٌ لهذا الجهادِ ؛ لأنّه أهلٌ للدعوةِ عن هذا الطريق .

تلك هي شروطُ المؤمِّنِ المتّفقُ عليها والمختلفُ فيها . وقد اتّفقوا على أنّه لا يُشْتَرطُ فيه الذكورةُ ولا السلامةُ من المرضِ ولا الجماعةُ ، فيصحُّ من المرأةِ والمريضِ والأعمى ، ويصحُّ من الواحدِ كما يصحُّ من الجماعة(١١٣) .

فأما اتفاقُهم على صحةِ أمانِ المرأة ؛ فلما تقدّم من إجازةِ النبيّ صلى الله عليه وسلم لأمانِ أمّ هانىء بنتِ أبي طالب ، وكذلك وردَ عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قالَ : (إن المرأةَ لتأخذُ للقوم ، يعني تُجيرُ على المسلمين)(١١٤) ووردَ عن السيدةِ عائشةِ رضى الله عنها أنّها قالت : (إن كانت المرأةُ لتُجيرُ على المؤمنين فيجوز)(١١٥) . كما وردَ عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أنه أجازَ أماناً اعطتْهُ ابنته زينبُ رضى الله عنها لزوجها أبي العاص(١١٦) .

شروطُ المستأمن :

اتفقَ الفقهاءُ على أنّ نظامَ الْأمانِ يُمكنُ أن يستفيد منه جميعُ أصنافِ الكفارِ سوى المرتدين (١١٧) . فيجوزُ اعطاءُ الْأمانِ للكتابي أو للمشرك، سواء كانَ من العربَ أم من العجم . ولم يْجرِ فيه ما جرى من الخلافِ الفقهي فيمن يستفيدُ من عقدِ الذّمّة(١١٨) وذلك لعمومِ النصوصِ والْأخبارِ الواردةِ في الْأمان ، وفي وجوبِ الوفاءِ به لكل من أُعطِيَهُ من الكفار من غير تفريق بينهم ، فقوله تعالى «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ» عامٌّ لكلِّ مشرك ، وإذا صحَّ للمشركِ فهو صحيحٌ للكتابيّ من باب أولى ؛ لانَّ الشّرْكَ بالله أشدُّ انواع الكفر . كما أنّ الْأحاديثَ الموجبَة للوفاءِ بالعهدِ جاءت عامّة ، سواءٌ أُعْطِيَ العهدُ لمشرك أو لكتابيّ ؛ ولأنَّ الرسولَ عليه الصلاةُ والسلامُ والصحابةَ رضوانُ الله عليهم كانوا يُعْطونَ الْأمانَ للمشركين وغيرهم من الكفّار ، ولأن الحِكْمةَ من تشريعِ هذا النظام متحقّقةٌ في كلِّ نوعٍ من أنواعِ الكفّار سوى المرتدين ؛ فقد قالَ الله عز وجل في تعليل تشريعِ هذا النظام «ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ »فإنّ إعراضَ كثيرٍ من الكفار عن دين الحقّ سببُه جهلُهُم بعقائدِ هذا الدينِ وقيمِهِ وأخلاقِهِ وشرائعِهِ ، وليس أحسن ، لتعريفهم بالاسلامِ وشرائعه ومبادئه ، من إتاحةِ الفرصةِ لهم بالاقامةِ المؤقتةِ فى دار الاسلام ، حيث يلمسون بأنفسهم أثَره في تربيةِ عبادِ الله ، وتقويم حياتهم ، وذلك وهم في منأى عن تضليلِ حُكّامِهم والْمتَسلّطين عليهم (١١٩) .

وإنما استُثنِيَ المرتدّون لأنهم كفروا بعد علم ، ولأنّ الرّدّةَ فيها صدٌّ عن سبيلِ الله ، وإيحاءٌ سيءٌ للناس ، فكانَ الحكْمُ فيها مما يدفعُ هذا الشّرَّ ، ويزجرُ مرضى القلوبِ عن الاساءةِ لدينِ الْأمةِ الاسلاميّة .

فلا ينبغي أن يُحْرَمَ من الجهادِ بالكلمةِ والتصّرفِ والدعوةِ إلى الله تعالى [١١٢].

ومع الإجماعِ على ذلك الْأصل ، اختلفَ العلماءُ في شرطين يتعلّقان بالمستأمِنِ هما :

الشرطُ الْأول ـ أن يكونَ المستأمِنُ في منعةٍ من نفسِه ، بحيث لا يكونُ قد وقعَ في قبضةِ المسلمين ، أو أوشكَ على الوقوع فيها : فإن كانَ في منعةٍ فلا خلاف في صحة ما يعطى من الْأمانِ إذا تحققت الشروطُ الْأخرى . وأما إذا كانَ أسيراً أو في حكمِ الْأسيرِ كالُمحاصَرِ الذي لا مفرَّ له ، فقد اختلفَ الفقهاءُ في جوازِ مَنْحِهِ الأمانَ على عدّةِ أقوال :

١ ـ فذهبَ الحنفيةُ والمالكيةُ في أحدِ القولَيْن والحنابلةُ في أحدِ القولينْ إلى جوازِ إعطاءِ الأمانِ للأسير ، فإذا أمّنَهُ مسلمٌ، ولو كانَ غيرَ الإمام صحّ أمانهُ، ووجبَ احترامُه، ولم يجزْ قتلُ الأسير. ولكن صرّحَ الحنفيةُ أنّ هذا الأمانَ لا يسري في حقّ الأسير إلا بما يتعلّقُ بحقّ دمِه، ولا يحولُ دونَ استرقاقِه؛ حيث ثبتَ فيه حقُّ لجماعةِ المسلمين بمجرّدِ وقوعِهِ في الأسر ، ولا يجوزُ أنْ يُبْطِلَ حقُّ الفردِ من المسلمين حَقّاً لجماعتِهِم .

واستدلَّ هذا الفريقُ على صحّةِ إعطاءِ الأمان للأسير بما تقدّم ذكْرُهُ من إجازةِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم لأمانِ ابنته زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع ، وقد كانَ أسيراً؛ وبأنَّ عمومَ الْأحاديثِ يدلُّ على أنّ أمانَ المسلمِ للكافرِ نافذٌ على جماعةِ المسلمين من غيرِ تفريقٍ بينَ أنْ يكونَ ذلك الكافرُ أسيراً أو غيرَ أسير[١٢٠].

٢ ـ وذهبَ المالكيةُ والحنابلةُ في القولِ الآخرِ عندَ كلٍّ إلى عدمِ جوازِ تأمين الأسير. وإذا وقعَ أمانٌ من أحدِ المسلمين غيرِ الإمام لأسيرٍ كافرٍ لم يُلْزِمْ هذا الْأمانُ غيرَ المؤمِّن ولا يسري على الإمام فيجوزُ له قتلُه ولكن يجبُ على المؤمِّن أن يلتزمَ بأمانِه تجاه الْأسير.[١٢١]

وحجّةُ هؤلاء في عدم جواز إعطاء الْأمان للأسير إلا مِن الإمام أنَّ أمرَ الْأسير حسبَ مادلّت عليه الْأدلّةُ الشرعيةُ مفوّضٌ إلى إمام المسلمين ، فإذا جعلَه الشارعُ من حقّه حَرُمَ على كلِّ شخص أنْ يفتاتَ عليه في هذا الحقّ . وأجابوا عن حجّةِ الفريق الْأول في أمانِ زينب بأنّ أماَنها لم ينفذْ حتى أجازَه الإمام وهو الرسولُ عليه الصلاةُ والسلام[١٢٢] .

٣ ـ وذهبَ الشافعيةُ إلى عدم صحّةِ الأمانِ اُلمعْطى لْلأسيرِ الكافرِ إلا إذا كانَ من الإمام . إلا أنّهم أجازوا لْلآسِرِ أنْ يؤمِّنَ أسيَره قبلَ أنْ يصلَ إلى قبضةِ الإمام ؛ لأنّ له قتلَهُ في هذا الوقت فيجوزُ تأمينُه[١٢٣]

ووجهةُ نظرهم أنَّ حقَّ المسلمين لا يتعلّقُ بالْأسير إلا إذا وصلَ إلى قبضةِ الإمام ؛ فإذا وصلَ إليهَ تعلّقَ به حقُّ المسلمين، فلم يجزْ تأَمينُه ؛ لْأنّ تأمينَه تفويتٌ لذلك الحق[١٢٤] .

وبهذا يكونُ قولُ الشافعيةِ كالقولِ الثّاني عندَ المالكيةِ والحنابلةِ باستثناءِ ما إذا وقعَ التأمينُ لْلأسيرِ قبلَ وصولِه إلى الإمام .

والواقعُ أنَّ تأمينَ الْأسيرِ الكافرِ يتناولُهُ دليلان شرعيان :
أحـدُهمـا يقتضي صحّتَه، والآخرُ يقتضي بطلانَه، فالْأولُ هو عمومُ الْأدلّةِ القاضيةِ بوجوبِ الوفاءِ بالعهودِ التي يُعطيها أحدُ المسلمين بغضِّ النّظرِ عن الْأشخاصِ الذين تُعْطَى لهم، فهذه تقتضي صحّةَ ما يُعْطَى من العهدِ للْأسيرِ ووجوبَ الوفاءِ به والثاني هو الْأدلّـةُ التي تجعـلُ تقـريرَ مصيرِ الْأسرى من حقِّ إمامِ المسلمين، فهي قاضيةٌ ببطلانِ ما يتخذُهُ غيرُ الإمامِ من المسلمين في حقّ هؤلاءِ الْأسرى. وفي هذه الحالةِ يُصارُ إلى التوفيقِ بين الدليلين ما أمكن.

ونرى أن هذا التوفيقَ ممكن ، بأن يُجْعلَ ما يُعْطَى من الْأمانِ للأسرى موقوفاً على

رأي الإمام بعد ذلك، إن شاءَ أمضاهُ، وإنْ شاءَ ردَّه ، حسبَ ما يرى من المصلحة ؛ فقد يكونُ المسلمُ المؤمِّنُ قد أعطى الْأسيرَ الْأمانَ طمعًا في إسلامِه ، لما يعْرفُ عنه من حسن رأيِه وحصافةِ عقلِه ، فإذا استطاعَ أنْ يُقْنعَ الإمامَ بهذا ، وظهرَ للإمامِ مصلحةٌ في إمضاءِ الْأمان أمضاه ، وإلا ، بأنْ ظهرَ له أن لا مصلحةَ في الْأمانِ ولا أملَ في إسلام الْأسير ردَّ الْأمان ، وحكمَ فيه بما يراهُ من المصلحة . وقد ذهبَ إلى هذا الرأي بعضُ فقهاءِ المالكية [١٢٥] .

هذا وقد اتّفقَ الفقهاءُ على أنّ للإمام أنْ يُعْطِيَ الْأمانَ للْأسيرِ الكافرِ ؛ لما تقدّمَ من الخبرِ عن عمر رضي الله عنه أنّه أمَّنَ الهرمزان وهو أسير، وما تقدّم عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنّه أجازَ أمانَ ابنتِه زينب لزوجها بعد الْأسر . ولأنَّ للإمامِ أنْ يمُنَّ عليه بدون مقابل ، والْأمانُ دون المنِّ ، فيصحُّ منه من طريق أولى [١٢٦] .

الشرطُ الثاني ـ اشترطَ جمهورُ الفقهاءِ في الْأمانِ المُعْطَى مِن غيرِ الإمامِ أنْ يكونَ لعددٍ محصورٍ من الكفّار ، فلا يصحّ أن يُعطَى الْأمانُ لعددٍ كبيرٍ أو غيرِ محصور. وإلى هذا ذهبَ المالكيةُ والشافعيةُ والحنابلة [١٢٧] .

إلا أنّهم اختلفوا بعد ذلك في تحديدِ العددِ المحصورِ الذي يجوزُ لأحدِ المسلمين أن يؤمِّنَه :

فأما الشافعيةُ فقد وضَعوا لذلك ضابطًا عامًّا من غيرِ ذِكْرِ عددٍ مُعين ، فقالوا : يُشْتَرطُ في تأمين الأفرادِ أنْ لا يؤديَ إلى تعطيلِ الجهادِ في الناحيةِ التي يُعْطَى فيها ، فإنْ أُعطِيَ الْأمانُ لأفرادٍ كثيرين في تلك الناحيةِ بحيث يتعطّلُ الجهادُ فيها لم يصحّ ، ورُدَّ المستأمنون إلى أوضاعِهم السابقة ، وإن كان لا يُعطِّل صحّ أمانهُ ولو كان العددُ كثيرا . وبناء على هذا الضابطِ قالوا : لو أنّ فئةً من المسلمين أعطوا الأمان لمثلهم ، كلُّ واحدٍ منهم أمّنَ واحدًا من الكافرين ، فينظر : فإن أعطِيتْ هذه الْأماناتُ دفعةً واحدةً وأدّى ذلك إلى تعطيلِ الجهاد رُدّتْ جميعُها ، وإن أعطيتْ على التوالي يصحُّ

منها ما أعطى أولاً إلا أن يصبح العددُ المعطى منها سبباً في تعطيلِ الجهاد ، فيردَّ ما أعطي مؤخّراً[128] .

وعند الحنابلة قولان : أحدُهما أنّه يصحُّ أمانُ المسلمِ غيرِ الامامِ لمئةٍ مِنَ الكفار فأقلّ ، فإن زادَ عن المئةِ لم يصحّ . والثاني أنّه يصح أمانُهُ لواحدٍ أو عشرةٍ أو مئةٍ أو قافلةٍ صغيرةٍ ، أو حصنٍ صغيرٍ، ويعرفُ صِغرُهما بالرجوعِ إلى العرفِ في قتِ إعطاءِ الْأمان[129] .

وأصلُ هذا الشرطِ عند الجمهورِ مبنيٌّ على أنّ الْأمانَ كغيرِه من التصرفاتِ مقيّدٌ بعدمِ الإِضرارِ بالمسلمين ، وسيأتي أنّ من شرطِ صحّةِ الْأمانِ خلوه من الضرر . وإذا كانَ كذلك فلعلَّ الْأرجَحَ في مسألةِ العددِ المحصورِ أنْ يُرْجعَ في ذلك إلى رأي الإمام عندما يكونُ العددُ المؤمَّنُ من الأعداءِ مظنّةَ الإِضرارِ بالمسلمين . ويؤيدُ هذا أنّ المالكيةَ ذهبوا إلى أنه إذا أعْطَى شخصٌ من المسلمين أماناً لعددٍ غيرِ محصورٍ نظر فيه الامام : فإنْ رأى فيه مصلحةً ، أو رأى أنّه لا يضرُّ بالمسلمين أمضاه ، وإلا ردَّه[130] .

أما الحنفيةُ فقد تساهلوا في العددِ الذي يصحُّ لأحدِ المسلمين أن يؤمِّنَه ، فقالَ الكاساني (ويصحُّ ـ أي الْأمانُ ـ من الواحدِ، وسواء أمَّنَ جماعةً كثيرةً أو قليلةً أو أهلَ مصْرٍ أو قرية فذلك جائز)[131] ؛ وذلك لعمومِ النّصوصِ الدالّةِ على وجوبِ الوفاءِ بالعهدِ سواء أعْطِىَ لقليلٍ أو كثيرٍ من الكفار .

ولعلّ هذا التوسّعَ الذي ذهبَ إليه الحنفيةُ يخفف منه تشدّدُهم في أمرين آخرين، سيأتي ذكرُهما بالتفصيل : الأول ـ أنهم ذهبوا إلى أنَّ عقدَ الْأمان ليسَ ملزماً للإمام، فله أنْ ينقضَهُ ، كلما رأى أنَّ في نَقْضِهِ مصلحةً أو دفعَ مفسدة، ولكنه إذا نَقَضَهُ ردَّ المستأمِنَ إلى مأمَنِه ، ولو قبلَ انقضاءِ مدّةِ الْأمان. والأمر الثاني ـ أنهم يشترطون في الأمان أن يكون في إعطائه مصلحة للمسلمين، فإن لم يكن فيه مصلحة ، رد المستأمن

إلى مأمنه ، ولو قبلَ انقضاءِ مدّةِ الْأمان . وبهذين الأمرين تَضيقُ الفجوةُ بينَ مذهبِهم وبينَ مذهب الجمهور ، ويظلُّ أكثرَ احتياطاً لمصلحةِ المسلمين . وهو في حقيقتِهِ مبنيٌّ على سدِّ الـذرائع ؛ فإنّهم يرونَ أنَّ إعطاءَ الْأمانِ لعددٍ غيرِ محصورٍ مظنةُ الإضرارِ بالمسلمين ، فيكونُ حقّاً خالصاً للإمام ، وإن كانَ من المتصَوَّرِ حصولُ المصلحةِ بسببه أقرّهُ الإمام وأمضاه .

شروطُ الْأمانِ نفسِه :

اختلفَ الفقهاءُ في شرطين للأمانِ نفسِه :ـ
الأول ـ شرطُ المصلحةِ في الأمان . الثاني ـ شرطُ الأجل في الأمان .

١ ـ شرط المصلحة :

ذهبَ الحنفيةُ إلى أنّه يُشتَرطُ في الْأمان أنْ يُحقّقَ مصلحةً من المصالحِ للمسلمين فإن خلا من المصلحةِ لم يصحّ ؛ وحجتُهم في هذا أنّ الْأصل هو وجوبُ قتالِ الكفار، وأنَّ الكَفَّ عنهم لا يكـونُ إلا بإسلامِهم أو بدخولِهم في ذمّةِ المسلمين وخضوعِهم لسلطانِ الاسلام ، والْأمانُ في حقيقتِه وقفٌ للقتالِ المأمور به ، فلا يصحُّ إلا إذا ظهرَ انّه يخدُمُ مصالحَ القتال ، فيكونُ عندئذ خطّةً قتاليّةً تُسْهِمُ في تقدّمِ المسلمين من الناحيةِ العسكرية ، فيكونُ هذا أسلوباً يُقَرِّبُ المسلمين من أهدافِهم التي تكمنُ وراءَ جهادِهم [١٣٢]

وذهب جمهـور الفقهـاءِ إلى صحـةِ الْأمـان الصادرِ عن أحدِ المسلمين بشروطِه الأخرى ، وإن لم يكن فيه مصلحةٌ عسكريةٌ ظاهرة ، وإنما اشترطوا أن لا يكونَ فيه ضررٌ للمسلمين ، كأن يكونَ المستأمِنُ معروفاً بتجسّسِه على المسلمين ، أو كانَ من طلائعِ العدوِّ الذين سبقوا جيشَهم ليكتشفوا لهم أسرارَ المسلمين أو كانَ إعطاءُ الأمان يُعَطِّلُ على المجاهدين فتحَ حِصْنٍ يحاصرونَهُ ، ويوشكُ أن يسقطَ في أيديهم [١٣٣]

واشتراطُهم عدمَ الضّرر في الأمان ؛ لأنَّ هذا شرطٌ في كلِّ ما يصدرُ عن المسلم من التصرفات ، ولو كانَ يتصرفُ في حقِّه الخالص ، وقاعدة عدم الضرر في التصرفات دلّتْ عليها نصوصٌ كثيرةٌ منها الخبرُ المعروفُ (لا ضررَ ولا ضرار)وهي قاعدةٌ مجمعٌ عليها [١٣٤] .

وما ذهبَ إليه الحنفيةُ من اشتراطِ المصلحةِ في الأمان معقولٌ لولا أنّهم قصَروا مفهومَ المصلحةِ ـ كما يظهرُ من عباراتهم [١٣٥] ـ على ما يخدُمُ مصالحَ القتال فهذا الحصرُ لمعنى المصلحةِ لا دليلَ عليه من النصوص ، وإنّما دلّتْ روحُ هذه النصوص على أنّ نظامَ الأمانِ مشروعٌ في الإسلام لتحقيقِ مصلحةِ الدعوةِ بصورة عامة ، ألا ترى أنَّ تعليلَ الله تعالى لوجوب إجارةِ المستجير ، الآمر به في قوله عزّ مِنْ قائل (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ الله)، بقولهِ عزّ وجلّ (ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْلَمُونَ) ؛ يدلُّ على أنَّ مِنْ حِكْمةِ هذا النظام إزالةَ الجَهْلِ عن الكفارِ بإطْلاعِهِمْ على القرآنِ وشرائعِ الإسلامِ وحالِ العبادِ عندما تحكُمهُم مناهجُ الله . فكلُّ إجراءٍ يُحقّقُ هذا المقصدَ الشرعيَّ المنصوصَ عليه في هذه الآيةِ المُحْكمة يصحُّ ويلزَم ، وإنْ لم تكنْ فيه مصلحةٌ قتاليةٌ مباشرة . وهذا جار سواءٌ توقّعْنا استجابةَ المستجير لدعوةِ الله ، أو لم نتوقعْ ذلك فنحن مأمورون بإطْلاعِ البشرِ على دعوةِ الإسلام ، ومن المعلوم أنّ هذا الذي أمرَنا الله بإجارَتِه يُحتَملُ أنْ يَستجيبَ ، ويُحتَملُ أنْ لا يستجيبَ . وفي هذه الحالة الثانيةِ أمَرنا بردّه إلى مأمَنِه من غيرِ إساءةٍ إليه .

ومن هنا نرى تعميمَ معنى المصلحةِ المشروطةِ في الأمان لتشملَ مجرّدَ احتمالِ إطْلاعِ المستأمِنِ على أحوالِ المسلمين ، وانقيادِهم لشرعِ الله تعالى . وبحمْلِ المصلحةَ على هذا المعنى لا يبقى أيُّ خلافٌ مع الجمهور ، لأننا نرى أنَّ مجردَ دخولِ الكافرِ إلى بلادِ المسلمين إذا لم يكنْ هناك ضررٌ من دخولِه ، يتيح له الفرصةَ لرؤيةِ أثرِ الهدى الرباني في عبادِ الرحمن فتكونُ المصلحةُ بالمعنى الذي رجّحنا متحقّقةً في كلِّ أمانٍ لا ضررَ فيه ، أما إذا كانَ فيه ضررٌ لم ينعقدْ ؛ لأنّ دفعَ المفسدةِ أولى من جلبِ المصلحة .

٢ ـ شرطُ الأجل :

اتفقَ الفقهاءُ على أنه لا يجوزُ إعطاءُ أمانٍ لكافرٍ ليُقيمَ في دارِ الإسلام ، ويتوطّنَ فيها ، من غيرِ أن يدخلَ في ذمّةِ المسلمين ، وتجري عليه أحكامُ عقدِ الذمّة . وهذا واضحٌ من نصوصِ الفقهاءِ في مختلفِ المذاهب . فقد قال الحنفية (إذا دخَل الحربيُّ دارَ الإسلامِ بأمانٍ ، لا يُمَكّنُ أنْ يقيمَ فيها سنة ويقال له إن أقمت سنة وضعَتْ عليْكَ الجزية ، والْأصل فيه أنّ الكافرَ لا يمكّنُ من إقامةٍ دائمةٍ في دارنا إلا باسترقاق أو جزية ؛ لانّه يبقى ضرراً على المسلمين ؛ لكونه عيناً لهم وعوناً علينا)[١٣٦] . ويقولُ الجصّاصُ في تفسيرِ قوله تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) : (وفيه الدّلالةُ على أنهُ لا يجوزُ إقرارُ الحربيّ في دارِ الإسلام مدةً طويلةً ، وأنّه لا يُترَكُ فيها إلا بمقدار قضاءِ حاجته ؛ لقوله تعالى «حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ» فأمَر بردِّه إلى دار الحربِ بعد سماعِه كلامَ الله . وكذلك قال أصحابُنا : لا ينبغي للإمام أن يتركَ الحربيَّ في دارِ الإسلام مقيماً بغيرِ عُذْرٍ ولا سببٍ يوجبُ إقامتَه)[١٣٧] .

وقال الشافعيّةُ : (ومدّةُ الأمانِ تكونُ أربعة أشهر فأقلّ ، فإذا أُطلِقَ الأمانُ حُمِلَ على هذه المدة ، ويبطُلُ فيما زاد عنها)[١٣٨] وقال المالكية قولا قريبا مِن الشافعية [١٣٩] وقال الحنابلةُ «ويشترطُ في الأمانِ أن لا تزيدَ مدّتُهُ على عشرِ سنين ، فإنْ زادَتْ لم يصحّ »[١٤٠] .

فهذا هو الحدّ الذي اتفقَ عليه الفقهاء ، وهو صريحٌ في أنه لا يحقُّ لكافرٍ أن يقيمَ في دارِ الإسلام بصورة دائمةٍ إلا إذا كانَ رقيقاً في يد المسلمين ، أو كان قد عَقَدَ معهم عَقْدَ الذّمة ، وخضعَ لأحكامِ الإسلام ، ومن هنا يُعْلَمُ أنهَ لا يجوزُ في شرعِ الله أن يُسْمَحَ لبعضِ الكفّار بالإقامةِ الدائمةِ أو الطويلةِ تحت أيّ عنوان ؛ حتى لا تُتاحَ لهم فرصةُ الاطّلاعِ على أسرارِ المسلمين ، والتّخطيطِ للإضرارِ بهم . وننبه هنا إلى أمرٍ قد يَلْتبسُ على بعضِ الباحثين ، وهو ما ذُكِرَ في بعضِ الكتبِ الفقهيّةِ من أنه يجوزُ أن يكونَ الأمان مطلقا ، كما يجوز أن يكون مقيّدا ؛ فإنّ الإطلاقَ لا يعني التأبيدَ أو الدوامَ

أو الإقامةَ الطويلة ، وإنما المقصودُ به إعطاءُ الأمانِ مطلقاً عن ذِكْرِ الأجل ، فيصحّ ، ويكونُ مقيّداً بانقضاءِ الحاجة التى دخل المستأمِنُ من أجلِها، ولَا يُمَكّنُ من الإقامةِ بعدَها ، وإنّما يُبَلّغُ مأمَنَه إذا لم يقبل الدّخولَ في الإسلام أو في ذمّةِ المسلمين[١٤١] .

هذا ومع أنّ الفقهاءَ اتفقوا على بطلانِ الأمانِ الدائم أو المؤبّدِ إلا أنهم اختلفوا في مقدارِ الأجلِ الذي يصِحّ معه الأمان ، كما هو واضحٌ مما تقدّمَ من أقوالِهم السابقة ولكلٍّ وجهةُ نظره :

فأما الحنفيةُ فيروْنَ أنه لا يجوزُ لكافرٍ أن يقيمَ في دارِ الإسلامِ المدّةَ التي تجبُ فيها الجزيةُ ، إلا أنْ يؤدّيَها ، ويصبحَ من أهلِ الذمّة، ومواطناً من مواطنى دولة الإسلام . ولا يصحُّ أن يتمتّعَ كافرٌ لم يقبلْ ذمّةَ المسلمين والتزامَ أحكام الإسلام، بمزايا وحقوقٍ تُساوي أو تزيدُ عمّا أُعطيَ لمن قَبِلَ الدّخولَ في ذمّةِ المسلمين [١٤٢] . فإن كان الأمانُ مطلقاً عن القيدِ فذهب الحنفيّةُ إلى أنّ الإمامَ ينذرُ المستأمِنَ، ويطلُبُ منه مغادرةَ البلادِ قبلَ حلولِ السّنة والا ضُرِبَتْ عليه الجزية ، وغدا ذمّيا من أهل دارِ الإسلام ، ولا يُمَكَّنُ بحالٍ من الأحوالِ أن يبلغَ السّنةَ من غيرِ إسلام ولا جزية[١٤٣] .

وأما الشافعيّةُ ومن مَعَهُم فانما قيّدوا أجلَ الأمانِ بأربعةِ أشهر؛ لأنّ الله عز وجلّ جعلَ للمشركين أنْ يسيروا في الأرضِ أربعةَ أشهر ، والأصلُ وجوبُ مقاتلةِ الكفار؛ لعموم الآياتِ الدالّةِ على ذلك ، والأمان استثناءٌ فيُقْتَصَرُ فيه على ما وردَ به النصُّ القرآني[١٤٤] .

وأما الحنابلةُ ، فلعلّهم قاسوا الأمانَ على عقدِ الصّلحِ الذي يُمْكِنُ أن يمتدَّ أمدُهُ عندهم إلى عشرِ سنين ، اعتباراً بصُلحِ الحديبية .

والظاهرُ من قولِه تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ أنَّ المستأمِنَ يُسْمَحُ له بالمكوثِ في دارِ الإسلامِ إلى أنْ تنقضيَ الحـاجةُ التي دَخَلَ من أجْلِها ، ثم يُبَلّغ مَأمَنَه ، وهذا يختلف باختلافِ الحاجاتِ والظروفِ والمصالح ، فيُنْظَرُ في كلِّ حالةٍ على حدة ، ولا يُحَدَّدُ زمنٌ معيّنٌ لا يُتَجاوَز .

المطلب الخامس
آثارُ الْأمان

يتضَمّنُ البحث في آثار الأمان بيانَ الحقوقِ التي يمنحُها هذا العقدُ لمَنْ يُعْطَى لهم مِن الكفار ، والالتزاماتِ التي يرُتِّبُها عليهم . وذلك في الفرعين الآتيين :

الفرع الأول
حقوق المستأمن

لا شكّ في أنَّ عقدَ الْأمانِ يعطِي الحقَّ للمستأمِنِ في دخول دارِ الإسلامِ والإقامةِ فيها مدّةَ الأمان المتفقَ عليها .

وفي خلالِ إقـامتِهِ هذه يتمتّعُ بحقٍ أساسي يشيرُ إليه لفظُ الْأمان نفسُه ، وهو عصمةُ النفسِ والمال ، وبجملةٍ من الحقوقِ التبعيّة ، التي تنبثقُ من هذا الحقّ :
أولا ـ الحقُّ الْأَساسي : عصمةُ النفسِ والمال :
يُثْبتُ عقدُ الْأمانِ للمستأمِنِ الأ منَ على نفسِهِ وعلى حريتِه وعلى أُموالِهِ وأسرته .
والْأمنُ المقصودُ هو حرمةُ القتلِ والاسترقاق ، وعدمُ جوازِ إلزامِهِ بدفعِ الجزيةِ دونَ رضاه ، ولا مفاداته بالْأسرى المسلمين(١٤٥) .

هذا هو الأصلُ في حكْمِ الْآمانِ بصورةٍ إجمالية ، ولكنّه يحتاجُ إلى بيانِ نطاقِهِ ومداه عند التطبيق من ثلاث جهات :
الْأولى ـ جهة مَن يدخلُ فيه من الْأشخاصِ الذينَ لهم علاقةٌ بالمستأمِن .
الثانية ـ جهة ما يدخلُ فيه من الْأشياءِ والْأموالِ التي تكونُ مع المستأمِن .
الثالثة ـ أنواعُ الحمايةِ التي يمنحُها الْأمانُ للمستأمِن .

وقبلَ تفصيلِ القول في هذه الجهات يجدرُ بالذّكْرِ أنّ الْأمانَ ـ باعتبارِهِ عقداً من

العقود - يتحدّدُ في مقتضاه وفقَ الشروطِ التي يتفقُ عليها المتعاقدان؛ لقولِه تعالى « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ »[١٤٦] . فيجبُ الوفاءُ للمستأمِنَ بكلّ ما شرطَهُ على المؤمّن، ما لم يكنْ الشرطَ متعارضاً مع أحكامِ الشّرع، وليسَ فيه ضررٌ بالمسلمين، وفيه نفعٌ ظاهرٌ للمستأمِن[١٤٧] .

وبناءً على هذا يدخلُ في الأمانِ كلُّ من يذْكُرُ المستأمِنُ مِن الأشخاصِ في العقد، وجميع الأشياءِ والأموالِ التي يَشْترطُ حمايتَها . كذلك يقتضي هذا المبدأ إعطاءَ المستأمِن جميعَ أنواعِ الحمايةِ التى يشترطُها لنفسِه أو أهلِه أو مالِه .

وأما بحثُنا التالي فإنّما هو في الأمانِ الذي لم يقترنْ بشروطٍ خاصّة :-

نطاقُ الأمان من حيثُ الأشخاص :

لا خلافَ بينَ الفقهاءِ في أنّ ما يُخلّفهُ المستأمِنُ في دارِ الحرب من أسرتِه لا يدخلُ في حكمِ الأمانِ الذي أعطي له ، إلا إذا اشترطَ ذلك لهم بصراحة ؛ لأنَّ لفظَ الأمانِ لا يدخلُ فيه إلا المستأمنُ نفسُه في الأصلِ ، ولا يتعدى إلى منْ كانَ منفصلاً عنه . وهذا مقتضى القياس ، ولا ينبغى العدولُ عنه إلا لمعنى قويّ[١٤٨] .

ولكن اختلف الفقهاءُ في أُسْرةِ المستأمِن الذين يصطحبُهم معَهُ إلى دارِ الإسلام : هل يدخلون في حكمِ الأمانِ دونَ حاجةٍ إلى شرطٍ خاصٍ بهم ؟

فذهبَ الحنفيةُ والحنابلةُ إلى أنَّ الأمانَ يشملُهم ، ولا يشترط التصريح بهم[١٤٩] . ويُستفادُ من السّير الكبير وشرحِه أنّهُ يتبعُ المستأمِنَ أولادُهُ الصغارُ وزوجتُه وخدَمُه ، وبناتُه غيرُ المتزوجات ، وإنْ كنَّ بالغاتٍ عاقلات ، وأمهُ وجدّتُه ، وأخواتُه وعماتُه وخالاتُه . كما يُستفادُ من التعليلِ الذي أوردَه لهذا الحكم أنّه يتْبعُ المستأمنَ كلُّ من يدخلُ تحت واحدٍ من الضوابطِ الآتية :

الأول ـ مَنْ كانَ تابعاً للمستأمِنَ في الإسلام أو الذمّة ، بمعني أنّه يُصبحُ مسلماً على فرضِ إسلامِ المستأمِن ، أو ذمياً على فرضِ دخولِ المستأمِنَ في ذمّةِ المسلمين .
الثاني ـ مَنْ كانَ المستأمِنُ يُنْفِقُ عليه .
الثالث ـ مَنْ كانَ لا يَسْتأمِنُ بنفسِهِ عادةً ، وإنّما يَستأمِنُ له غيُره[١٥٠] .

وهذا الذي ذهبَ إليه الحنفيةُ هو مُقتضى الاستحسانِ عندَهم ، وإن كانَ القياسُ يقتضي أنْ لا يتبعَ المستأمِنَ أحدٌ ؛ لأنّ الإنسانَ يتعاقدُ عن نفسِه ، وطلَبُه للأمانِ إيجابٌ خاصٌّ منه ، فلا يتعدّى إلى غيرِه . ولكنهم صاروا إلى الاستحسانِ ؛ لأنّ مَنْ تقدّمَ ذكُره من أسرةِ المستأمِنِ يُعْتَبَرُ تبعاً له ، والتبع يصير مذكوراً بذكرِ الأصل ، إلا إذا كانَ هناك عرفٌ يمنَعُ منه ، والعرفُ هنا مؤيّدٌ لهذا المعنى ؛ فإنّ الذميَّ في دارِ الاسلام يؤدي الجزية ولا جزيةَ على أتباعِهِ وذراريه من النّساءِ والأولادِ الصّغار[١٥١] .

وذهبَ المالكيةُ إلى أنّ الأمانَ لا يشملُ من الأشخاص إلا مَنْ ذُكِرَ فيه صراحةٍ ، فيدخلُ فيه المستأمِنُ إذا طلَبَهُ لنفسِه ، فإنْ صَرّحَ بأسماءِ أشخاصٍ آخرينَ شملَهُم الأمان ، وإلا فيظلُّ مقتصراً على شخصِه ، ولا يدخلُ فيه أحدٌ بالتبعية[١٥٢] .

وعند الشافعيةِ قولان : الأصحُّ منهما : مثلُ ما ذهبَ إليه المالكية ؛ لقصورِ اللفظِ عن العموم ، فلابدَّ من الاشتراطِ الصريح . والثاني : مثلُ مذهبِ الحنفيةِ والحنابلة[١٥٣] .

نطاقُ الأمانِ من حيث الأموال :

لا خلافَ بين الفقهاءِ في أنَّ المالَ الذي خَلّفَهُ المستأمِنُ في دارِ الحربِ لا يشملُهُ الأمانُ إلا بشرطٍ صريح .

وأما المالُ الذي معه ، ففيه خلافٌ قريبٌ مما ذُكِرَ في الأشخاص :

فذهبَ الحنفيةُ والحنابلةُ إلى أنّ حكمَ الْأمانِ يشملُ مالَ المستأمِنِ ومالَ أتباعِه [١٥٤] .
وأما المالكيةُ فيظهر من عباراتِهم أنَّ حكمَ الْأمانِ لا يدخلُ فيه المالُ الذي مع المستأمن ، إن لم يذكْرُهُ صراحةً في العقد ؛ يشيرُ إلى ذلك إغفالُهم ، عند بيانهم لمقتضى الْأمانِ ، مالَ الكافرِ المستأمِنِ ، مع ما يقررونَهُ من عصمة دمه من القتل ونفسِه من الاسترقاق [١٥٥] .

وأما الشافعيةُ فقد قرروا أنَّ المالَ الذي يكونُ مع المستأمِن ، وهو بحاجةٍ إليه ، يُعْتَبرُ داخلاً في حكمِ الْأمان ، من غيرِ شرط ، سواء أمّنَه الإمام أو غيُره . وما لم يكنْ بحاجةً إليه يدخلُ في حكمِ الْأمانِ الصادرِ عن الإمام ، ولا يدخلُ في أمانِ غيره من الأفرادِ في قول . وفي قولٍ آخر : يدخلُ في حكمِ الْأمان ولا يحتاجُ إلى شرطٍ خاص .

نطاق الْأمانِ من حيث أنواعُ الحمايةِ التي يمنحُها للمستأمِن :

اتفقَ الفقهاءُ على أنَّ الأمانَ يقتضي حمايةَ المستأمِنِ وأتباعِه من القتلِ ، ومِن الاسترقاقِ، ومن جميعِ أنواعِ الاعتداء ، من ضربٍ أو شتمٍ أو حبسٍ أو معاقبةٍ بغيرِ وجه .

ومن أنواعِ الحمايةِ ما قررَهُ الفقهاءُ من أنّه لا يجوزُ ضربُ الجزيةِ على المستأمِنِ وأهلِه ، وإجبارُهم على الدخولِ في ذمةِ المسلمين ؛ لأنَّ عقدَ الذمةِ مبناه على التّراضي ، ودخولُ المستأمنِ المؤقت إلى بلادِ الاسلام لا يُعَدُّ رغبةً منه في الإقامةِ الدائمة .

ومن أنواعِ الحمايةِ أيضاً عدمُ جوازِ مفاداةِ المستأمنِ بأسيرِ مسلمٍ في دارِ الحرب ، ولا يجوزُ تسليمُه إلى أهلِ دارِ الحرب ، ولا إلى دولتِه ، رغماً عنه ؛ لأنّ ذلك يعتبرُ غدراً وخيانةً للعهد .

كذلك يجبُ حمايةُ مالِ المستأمِنِ ، ولا يجوزُ أخذهُ منه بغيرِ وجهِ حقّ ، ولا يجوزُ إتلافُه أو سرقتُه .

وبناءً على ما تقدّمَ يجبُ أن يُمنعَ أيُّ عدوانٍ يقعُ على المستأمِن : نفسِه ومالِه ، فإن وقـعَ شيءٌ من العـدوانِ عليه ، وجبَ معـاقبة المعتدي ، وإلزامه بالتعويضِ على المعتدَى عليه . غيرَ أنّ الفقهاءَ لا يرون وجوبَ القصاص على المسلم إذا جنى على المستـأمِنِ في نفسِـه أو بدنِـه . وهـذا واضحٌ على رأي الجمهور «المالكية والشافعية والحنـابلةَ» لأنهم يذهبـونَ إلى عدمِ التكافؤ بين المسلمِ والكافر ، وإن كانَ ذمياً ، والمستأمِنُ أقلُّ في العصمةِ من الذمي ، والتكافؤ شرطٌ في وجوب القصاص ، والكفرُ نقصانٌ ، فإذا وُجدَ الكفر ، فلا مساواة ؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم«لا يُقْتلُ مسلم بكافر»[١٥٧] وقوله «المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يدٌ على مَنْ سِواهم ، ويسعى بذمتِهم أدناهُم ، ألا لا يُقتَلَ مؤمنٌ بكافرٍ ولا ذو عهدٍ في عهده» [١٥٨]. وإذا امتنعت المساواة ، فقد امتنعَ القصاص[١٥٩].

وأمـا الحنفية ، فإنّهم وإن كانـوا يخالفـون الجمهورَ في الذمّى ، ويرون وجوبَ القِصاص على قاتِلِه المسلم ، إلا أنّهم لا يرونَ وجوبَ القصاصِ على المسلم الذي يقتـلُ مستأمِناً حسبما في ظاهر الرواية ؛ لأن الشرطَ عندهم أن يكونَ المجني عليه معصومَ الدم مطلقاً بمعنى أنَ لا تكونَ في عصمتِهِ أيّةُ شبهة ، والمستأمَنُ لم يثبتْ له عصمةٌ مطلقةَ ، وإنما مؤقتةٌ إلى غايةِ مقامِه في دارِ الإسلام ، وهو في الأْصلِ ، من أهلِ دارِ الحرب ، وإنما دخلَ الإسلام ، لا لقصد الإقامة ، بل لعارضِ حاجةٍ يدفعُها ، ثم يعودُ إلى وطنِه الأصلي ، فكانت في عصمتِهِ شبهةُ العَدَم[١٦٠] .

وروي عن أبي يوسف أنّ المسلمَ يُقتَلُ بالمستأمِنِ قصاصاً ، لقيامِ العصمةِ وقتَ القتل[١٦١] .

وذهبَ الإمـامُ مالكٌ إلى وجوب قتلِ المسلمِ بالمستأمِنِ الكافر إذا قتلَه غِيلةً ، حيث يعتبر قتلَ الغِيلةِ نوعاً من الحِرابة ، وليستْ مجرّدَ قتلٍ[١٦٢] .

ومع ما تقدّمَ فإنه لا خلافَ بين الفقهاءِ في أنَ المسلمَ الذي يَعْتدي على مستأمِنٍ

لا خلافَ في أنّه يجبُ على القاضي المسلم أنْ يحكُمَ في كلّ خصومةٍ يكونُ أحدُ أطْرافِها من المسلمين ، وإن كانَ الطرفُ الآخر كافراً ، وإنّما اختلفَ الفقهاءُ في وجوبِ ذلك عليه إذا تحاكَمَ إليه الكفار، وليسَ في الخصومةِ طرفٌ مسلمٌ . وأكثرُ ما تعرّضَ له العلماءُ مسألةُ تحاكُم أهْلِ الذّمةِ إلى القضاءِ الإسلامى ، وقلّما تعرّضوا لتحاكُم المستأمنين ، ولكنّهم صرّحوا أنّ المستأمِنَ يُعامَلُ معاملةَ الذمّي في الجملة[١٧٥]، لذلك فإنّ من المفيدِ أنْ نلَخّصَ هنا خلافَهم في تلك المسألة :

ذهبَ الحنفيةُ والشافعيّةُ في قولٍ والحنابلةُ في روايةٍ عن أحمد إلى أنّه يجبُ على القاضي المسلم أنْ يحكمَ بينَ أهلِ الذّمةِ إذا تحاكَموا إليه ؛ لقولِ الله تعالى « **وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ** »[١٧٦] ويرى هذا الفريقُ أنَّ هذه الآيَةَ ناسخةٌ للآيةِ التى وردَ فيها التخييرُ بين الحُكْمِ والإعراضِ ، وهي قولُ الله تعالى « **فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ** »[١٧٧]

وذهبَ المالكيةُ والشافعيّةُ في قولٍ والحنابلةُ في المنصوصِ عن أحمد إلى أنّه لايجبُ على القاضي المسلم أنْ يحكُمَ بينَ الكفارِ إذا تحاكَموا إليه ، وإنّما هو مُخيّرٌ بينَ الحكم والإعراضِ عنهم ؛ لما تقدّمَ من آيةِ سورةِ المائدةِ، ويروْنَ أنَّ هذه الآيَةَ محكمةٌ ولم يَرِدْ عليها ناسخٌ[١٧٨]

هذا ولعلّ ماذهبَ إليه الفريقُ الأولُ أنْ يكونَ أقربَ إلى مقصدِ الشّريعةِ في المحافظةِ على العهود ، والوقوفِ عند مقتضَياتِها، إذْ مادامَ منعُ الظّلم عن المستأمن حقّاً مقرراً له، بمقتَضَى عقْدِ الأمانِ ، فإنّه لابدَّ من تمكينِهِ من الوسائلِ التي تُوصلُهُ إلى هذا الحقّ، وترفعُ عنه الظّلمَ إذا وقعَ عليه من أيّة جهة، ولاشكَّ في أنَّ القضاءَ هو منْ هذا القبيلِ .

الفرع الثانى
التزامات المستأمِن

في مقابلِ تلك الحقوقِ يَلْتزمُ المستأمنُ أثناءَ إقامتِهِ في الديارِ الإسلاميّةِ بأحكامِ الإسلامِ الدنيَويّة ، بصورةٍ عامّة [١٧٩] . هذا هو الْأصلُ وفيما يلي بعضُ التفصيل :ـ

آ ـ بناءً على هذا الْأصلِ يجبُ على المستأمِنِ أنْ يُراعيَ في تجارتِهِ ومعاملاتِه الماليّة أحكامَ الاسلام فلا يتجاوزَها . وإذا عُرِضَ على القضاءِ الإسلامى وكانَ طرفاً في أيّة قضيّةٍ مدنيّةٍ يُطَبّقُ القاضى عليه أحكامَ الإسلام [١٨٠] .

وأما ما يتعلّقُ بالْأحوالِ الشخصيةِ من زواجٍ وطلاقٍ ومواريث ، فإنهم لا يُجْبَرون على التزامِ أحكامِ الشرعِ فيها ، وإنما تُطَبّقُ عليهِمْ أحكامُهم الخاصّة [١٨١] .

ب ـ وبناءً عليه أيضا يُؤَاخَذُ المستأمِنَ بكلِّ اعتداءٍ يصدُرُ عنه على حقوق العباد . ولا خلافَ في ذلك بينَ الفقهاء : فإذا قَتلَ عمداً استحَقَّ القصاصَ ، وإذا قذَفَ مُحصناً وجبَ عليه حدُّ القذْفِ ، وإذا شتمَ أو ضربَ أو جرحَ إنساناً عوقِبَ كما يُعاقَبُ عليه المسلمُ والذمّي [١٨٢] .

جـ ـ ولكن اختلفَ الفقهاءُ في مدى مؤاخذةِ المستأمِنِ على جرائمِهِ الواقعةِ على حقّ الله تعالى كالزنى :

فذهبَ أبو حنيفة إلى أنَّ المستأمِنَ لا تُطَبّقُ عليه أحكامُ الشريعةِ في هذه الجرائم ؛ لأنهُ لم يدخلْ دارَ الإسلام للإقامةِ الدائمة ، وإنّما لقضاءِ حاجةٍ عارضةٍ ، فيَخْتَلِفُ عن الذمّي الذي يُقيمُ في دارِ الإسلام بصورةٍ دائمة ، فهذا مواطِنٌ مِنْ مواطِني دولةِ الإسلام ، والمستأمِنُ ليس كذلك .

وذهبَ جمهورُ الفقهاءِ «أبو يوسف ومالك الشافعي وأحمد »إلى أنَّ المستأمِنَ مُلْزَمٌ بجميعِ أحْكـامِ الإسلام ، سواءٌ في هذا ما تعلّقَ بحقّ العبْدِ وما تعلّقَ بحقّ الله

تعالى، وتُقامُ الحدودُ على المستأمِن كما تُقامُ على كلِّ مقيمٍ في دار الإسلام ، طالَتْ إقامتُهُ أو قَصُرَتْ ، ولا يُستَثْنَى مِنْ هذا سوى ما رُوِيَ عن مالكٍ أنَّهُ لا يُقامُ حدُّ الزّنى على أهلِ الكتاب (١٨٣) .

د ـ يجبُ على المستأمِن إذا دَخَلَ دارَ الإسلام بمالٍ للتّجارة ، ضريبةٌ تجاريّةٌ مقابلَ الحماية والأمن الذي تَلْتَزِمُ دولةُ الإسلامِ بتوفيره له . وبالرغم من اتّفاق معظم الفقهاءِ على ذلك ، لكنّهم اختلفوا في مقدارِ هذه الضريبة ، وهل لها حدٌّ مقدّرٌ في الشّرع أو أنّها تَخْضَعُ لقاعدةِ المعاملةِ بالمثل ؟ والذين قالوا بالتّحديدِ اختلفوا في المقدار، هل هو العشرُ أو نصفُه أو ربعُه ؟ وللفقهاءِ تفصيلٌ في ذلك يُرْجَعُ إليه في مظانّه (١٨٤) .

المطلب السادس
نواقض الأمان

اتفقَ الفقهاءُ على أنَّ عقد الْأمانِ ينتقِضُ بأمور ، واختلفوا في أُمورٍ أخرى :

فاتفقوا على أن الْأمانَ ينتقِضُ بما يلي :
أ ـ انتهاء أجلِهِ ، أو انقضاء الحاجةِ التي دخلَ المستأمِنُ من أجْلِها ، كتبليغِ رسالةٍ ، أو سماعِ كلمةِ الله تعالى أو غيرِ ذلك .

فإذا انْقَضى أجلُ الْأمانِ وغايتُه ، رُدَّ المستأْمِنُ إلى مَأمَنِه، المكانِ الذي قَدِمَ منه ، ولا يُؤذى قبلَ ذلك ، حتى لا يقعَ المسلمون في الغدْرِ وخيانةِ العهد .

ب ـ بإرادةِ المستـأمِن ، إذا قَدِمَ إلى الإمـام وأعلَمَه أنّه يُريدُ أنْ ينقُضَ الْأمانَ فينتَقِضُ بذلك ، ويُرَدُّ المستأمِنُ إلى مأمَنه . ولكن قَبْلَ ردِّهِ يُستَحْسَنُ أنْ يدعَوَهُ الإمامُ إلى الدخولِ في ذمّةِ المسلمين والبقاءِ في دارِ الإسلام ، ودفعِ الجزية ، فإنْ أبى ردَّهُ إلى مأمَنه ، فإن امتنَعَ عن الرجوع ، ضَرَبَ الإمامُ له أجلاً يرجِعُ فيه ، فإذا تجاوزَهُ ولم يرجعْ إلى مأمَنِهِ ضُرِبَتْ عليه الجزيَةُ وصارَ من أهلِ الذمّة ، لأنَّ امتناعه عن العودةِ بعدَ انقضاءِ أمانِهِ يدلُّ على قبولِ ذمّةِ المسلمين بصورةٍ ضِمْنيّة .

جـ ـ إذا تبيّنَ في الْأمان ضررٌ على المسلمين ؛ وذلك لأنَّ من شروطِ صحّةِ الْأمانِ عدمَ الضّرر ، كما تقـدّمَ ، ويُشْتَرطُ بقاءُ الْأمان خالياً من المفسدةِ طوالَ مدّةِ إقامةِ المستأمِنِ في بلادِ الإسلام ، فإن تبيّنَ الضررُ فيه أو صارَ ضارًّا بالمسلمين ، نُقِض وأُعيدَ المستأمِنُ إلى مأمَنه ، إلا إذا ظهرَ أنّه جاسوسٌ ؛ حيث ذهبَ كثيرٌ من الفقهاءِ إلى أنَّ الجاسوسَ يُقْتَلُ ولا يُرَدُّ إلى مأمَنِهِ ؛ لأنَّ التجسّسَ نوعٌ من الخيانةِ .

د ـ عودة المستأمنِ إلى بلادِهِ دارِ الحربِ بنيّةِ قَطْعِ الإقامةِ في دارِ الإسلام .

واختلفَ الفقهاءُ في الْأسبابِ الآتيةِ :ـ

أ ـ إذا رأى الإمامُ مصلحةً للمسلمين تَقْتَضي نقضَ الْأمانِ ، فهل له أن ينقضَه ؟

ذهبَ الحنفيّةُ إلى أنَّ عقدَ الْأمانِ عقدٌ غيرُ لازم ، ويجوزُ للإمامِ أن ينقضَ ما يرى المصلحةَ في نقضِهِ من عقودِ الْأمان وعلَّلوا ذلك بأنَّ جوازَ الْأمانِ ـ مع أنهَ يَتضَمَّن تَرْكَ القتالِ المفروضِ ـ كانَ للمصلحةِ ، فإذا صارت المصلحةُ في النقضِ نُقِض ، ولكنْ يجبُ على الإمامِ أن يُخْبرَ المستأمِنَ بنقضِ أمانِهِ ، وأن يَردَّهُ إلى مأمَنِهِ ، ولا يؤذيه .

وذهبَ جمهورُ الفقهاءِ إلى أنَّ عقدَ الْأمانِ عقدَ لازمٌ وليسَ للمسلمين نقضُهُ من جهتِهِمْ إذا لم يصدُرْ عن المستأمنِ سببٌ موجِبٌ للنقض .

ب ـ عودة المستأمنِ إلى داره التى قدمَ منها بنيّةِ الرجوعِ إلى دارِ الإسلام ، كما لو رجعَ إلى بلدِه لتجارةٍ أو حاجةٍ يُريدُ أنْ يقضِيَها ثم يعودَ إلى دارِ الإسلامِ لاتمامِ حاجتِهِ أو تجارتِهِ التي أخذَ الْأمانَ من أجْلِها :

فذهبَ الحنفيةُ إلى أن أمانَ المستأمنِ ينقطعُ بذلك ، ولا بُدَّ لَهُ من عقدِ أمانٍ جديدٍ ليتمكّنَ من دخولِ دارِ الاسلامِ مرةً أخرى .

بينما ذهبَ آخرون إلى أنّه يَبْقى على أمانِهِ ، ولا يَحْتاجُ إلى أمانٍ جديد .

جـ ـ واختلفَ الفقهاءُ في الجرائمِ التي يرتكبُها المستأمِنُ أثناءَ إقامتِهِ في دارِ الإسلام ، هل تنقضُ الْأمانَ؟

ذهبَ الحنفيةُ إلى أنَّ الْأمانَ لا ينتقِضُ بالجرائمِ التي يرتكِبُها المستأمِنُ ؛ فلو قتلَ مسلماً عمداً أو خطأً ، أو قطعَ الطريقَ أو تجسّسَ أخبارَ المسلمين ، فبعثَ بها إلى دارِ

الحربِ ، أو زنى بمسلمةٍ أو ذمية كرْهاً ، أو سرقَ ، فليسَ يكونُ شيءٌ من ذلك نقضا للعهدِ ولكن لو رأى الإمامُ المصلحةَ إنهاءَ أمانِ مَنْ فعلَ هذه الجرائمَ كانَ له ذلك ؛ لأنَّ الْأمانَ عندَهمْ غيرُ لازم ، كما تقدّمَ .

وذهبَ جمهـورُ الفقهـاءِ إلى أنّ الْأمانَ ينتقِضُ بالجرائمِ المتعمّدةِ التي يقْترفُها في أرض الإسلام لأن مقتضي الْأمانِ الالتزامُ بأحكام الإسلام، كما تقدّمَ ، فإذا ارتكبَ الجرائمَ فقد امتنعَ عن تنفيذِ مُقتَضى العقد ، فيكونُ للطّرفِ الْآخرِ التحلّلُ منه[١٨٥] .

الهوامش والمراجع

١ ـ قريش ـ الآية ٤ .

٢ ـ لسان العرب مادة أمن . القاموس المحيط وتاج العروس ـ باب النون فصل الهمزة . المصباح المنير ـ دائرة معارف القرن العشرين جـ١ ص٥٩٤ . الزمخشري ـ اساس البلاغة .

٣ ـ انظر محمد بن أحمد السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٨٣ تحقق صلاح الدين المنجد ـ مطبعة مصر ـ سنة ١٩٥٨م .

٤ ـ محمد الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج جـ٤ ص٢٣٦ ـ طبع بيروت بأشراف شركة سابى سنة ١٣٧٤ هـ/١٩٥٥م .

٥ ـ انظر هذا التقسيم لأنواع الامان عند : الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٦ . علاء الدين الكاساني ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع جـ٩ ص٤٣١٨ ـ طبع القاهرة ـ مطبعة الإمام . على قراعة ـ العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ص٣٨ ـ طبع مصر سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥م ـ دار مصر للطباعة .

٦ ـ الكاساني ـ بدائع الصنائع جـ٩ ص٤٣١٨ ـ مطبعة الامام .

٧ ـ محمد بن محمد الخطاب ـ مواهب الجليل شرح مختصر خليل جـ٣ ص٣٦٠ الطبعة الثانية سنة ١٣٩١هـ /١٩٧٨م . الصاوي ـ حاشيته على الشرح الصغير جـ٢ ص٢٨٣ ، ٢٨٦ طبع مصر ـ دار المعارف . هذا وقد عرفه بقريب من تعريف ابن عرفة بعض فقهاء الحنابلة ـ انظر : مرعى بن يوسف الحنبلى ـ غاية المتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى جـ١ ص٤٧٣ ـ الطبعة الاولى ـ مؤسسة دار السلام للطباعة والنشر .

٨ ـ انظر : احكام اهل الذمة جـ٢ ص٤٧٦ ـ طبع جامعة دمشق ـ الطبعة الاولى ١٣٨١هـ/١٩٦١ .

٩ ـ التوبة ـ الآية ٦ .

١٠ ـ انظر معنى هذه الاية عند : القرطبى ـ احكام القرآن جـ٨ ص٧٥ ، ٧٦ طبع القاهرة /دار الكتب المصرية ١٣٨٠هـ . أبو السعود ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم «تفسير ابو السعود» جـ٢ ص٢٥٤ ، ٢٥٥ ـ طبع مصر ١٩٥٢م /١٣٧٢هـ مطبعة محمد على صبيح . محمد جمال الدين القاسمى ـ محاسن التأويل جـ١ ص٣٠٧٧ ، ٣٠٧٨ طبع دار إحياء الكتب العربية ـ الطبعة الاولى . محمد بن على الشوكانى ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية علم التفسير جـ٢ ص٣٨٨ ـ طبع مصر مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤م .

١١ ـ انظر تفسير ابن كثير جـ٢ ص ٣٣٧ طبع عيسى الحلبي .

١٢ ـ ابو السعود ـ إرشاد العقل السليم جـ٢ ص٢٥٤ .

١٣ ـ القاسمي ـ محاسن التأويل جـ٨ ص٣٠٧٨ .

١٤ ـ انظر أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي ـ الفتح الرباني جـ١٤ ص١١٥ طبع مصر ـ مطبعة الفتح الرباني ـ الطبعة الاولى سنة ١٣٥٨هـ .

١٥ ـ انظر هذه الروايات عند الشوكاني ـ نيل الأوطار جـ٨ ص٣٠ طبع مصر البابي الحلبي .

١٦ ـ متفق عليه واللفظ للبخارى ـ انظر صحيح البخارى مع عمدة القارى جـ١٥ ص٩٢ ، ٩٣ ـ طبع بيروت ـ ادارة الطباعة المنيرية .

١٧ ـ انظر الشوكانى ـ نيل الأوطار ص ١٨ ، ١٩ ، البنا الساعاتى ـ الفتح الربانى ص١٤ ص١١٦ .

١٨ ـ اخرجه مسلم وأبو داود وأحمد عن أبي هريرة ـ انظر : الفتح الرباني جـ١٤ ص١١٥ .
١٩ ـ متفق عليه من حديث انس ـ انظر : نيل الاوطار جـ٨ ص٣٠ .
٢٠ ـ رواه أحمد ومسلم ـ انظر : المرجع نفسه ، والفتح الرباني جـ١٤ ص١١٩ .
٢١ ـ انظر محمد رشيد رضا ـ تفسير المنار جـ١٠ ص٢١٥ ـ طبعة دار المنار ١٩٥٤م . ابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٢٤٤ ـ الطبعة الاولى ١٣٨٩هـ القرطبي ـ أحكام القرآن جـ٨ ص٧٦ .
٢٢ ـ التوبة ـ الآية ٦ .
٢٣ ـ انظر ابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٢٤٤ . منصور بن يونس البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٧ ـ طبع الرياض ـ مكتبة النصر الحديثة . محمد الرازى فخر الدين ـ مفاتيح الغيب «التفسير الكبير» جـ٤ ص٤٠١ ـ المطبعة العامرة الشرفية ـ الطبعة الثانية ١٣٢٤هـ . ابو حامد الغزالى ـ الوجيز في فقه الامام الشافعى جـ٢ ص١٩٤ ـ طبع مصر ـ مطبعة ـ الآداب ١٣١٧هـ .
٢٤ ـ في ظلال القرآن الكريم ـ المجلد الرابع ص١٤٢ ، ١٤٣ طبع بيروت ـ دار إحياء التراث العربي ـ الطبعة الخامسة سنة ١٤٣٨٦هـ /١٩٦٧م .
٢٥ ـ التوبة ـ الآية ٢٩ .
٢٦ ـ انظر ابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤٢ ، منصور بن يونس البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٧ . السرخسي ـ شرح الكبير جـ٢ ص٥١٥ ، والمبسوط جـ١٠ ص٩٢ ـ طبع مصر مطبعة السعادة ـ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٤هـ ـ الغزالى ـ الوجيز جـ٢ ص١٩٤ .
٢٧ ـ انظر : السرخسي ـ المبسوط جـ١٠ ص٩٢ ، ٩٣ .
٢٨ ـ أخرجه أحمد وأبو داود ـ انظر الشوكانى ـ نيل الأوطار جـ٨ ص٣٢ ، ابو داود ـ السنن جـ٢ ص٧٦ ـ طبع البابي الحلبى ـ الطبعة الاولى ١٣٧١هـ /١٩٧٢م .
٢٩ ـ الشوكانى ـ نيل الاوطار جـ٨ ص٣٣ .
٣٠ ـ المهذب جـ٢ ص٢٥٩ طبعة عيسى الحلبى .
٣١ ـ آل عمران ـ الآية ١١٨ .
٣٢ ـ انظر السير الكبير وشرحه جـ٢ ص٥١٥ ـ ٥١٧ .
٣٣ ـ البقرة ـ الآية ١٢٠ .
٣٤ ـ البقرة الآية ٢١٧ .
٣٥ ـ التوبة ـ الآية ١٠ .
٣٦ ـ قارن هذا مع : الزحيلى ـ اثار الحرب في الفقه الإسلامى ص٣٢٨ ـ ٣٣٠ طبع دمشق ـ المطبعة العلمية ـ الطبعة الثانية ومع صبحى المحمصانى القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ص١٣٣ ، ١٣٤ ـ طبع بيروت ـ دار العلم للملايين ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م .
٣٧ ـ انظر : محمد بن يوسف المواق ـ التاج والاكليل جـ٣ ص٣٦١ مطبوع مع مواهب الجلل . البهوتى كشاف القناع جـ٢ ص١٠٥ .
٣٨ ـ بدائع الصانع جـ٩ ص٤٣١٨ ـ مطبعة الإمام .
٣٩ ـ السير الكبير وشرحه جـ١ ص٣٥٨ .
٤٠ ـ الباجى ـ المنتقى جـ٣ ص١٧٢ ـ الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ/مطبعة السعادة بمصر .
٤١ ـ انظر السرخسى ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٣٥٨ ، البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٦ . مصطفى السيوطى ـ مطالب الولى النهى في شرح غاية المنهى جـ٢ ص٥٧٨ ـ منشورات المكتب الإسلامى بدمشق .
٤٢ ـ الخطيب الشربيني ـ مغنى المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ . السيد البكرى ـ اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين

جـ٤ ص٢٠٧ ، ٢٠٨ ـ طبع مصر ـ مصطفى الحلبي ـ الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م . أحمد بن علي القلقشندي ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا جـ٣ ص٣٢٢ ـ نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي المصرية .

٤٣ ـ أبو اسحق الشيرازي ـ المهذب جـ٢ ص٢٣٥ . القلقشندي صبح الاعشى جـ٣ ص٣٢٢ .

٤٤ ـ السير الكبير وشرحه جـ١ ص٣٥٨ ، ٣٥٩ .

٤٥ ـ المرجع ذاته جـ١ ص٢٨٤ .

٤٦ ـ انظر الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ . الشيخ مصطفى السيوطي ـ مطالب أولى النهى جـ٢ ص٥٧٩ . البيهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٥ السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٦٣ ، ٢٨٣ .

٤٧ ـ أسند في الجبل يريد صار في سنده وامتنع فيه ممن طلبه ـ المنتقى جـ٣ ص١٧٢ .

٤٨ ـ انظر هذه الأخبار عن عمر عند البخاري مع عمدة القاري جـ١٥ ص٩٤، ٩٥ ، ومحمد بن محمد بن سليمان ـ جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ٢ ص٣٢ طبع ١٣٨١هـ /١٩٦١م ـ ومالك بن أنس ـ الموطأ مع شرح المنتقى جـ٣ ص١٧٢ ،وابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٣٢٢ ، والسرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٦٣ ، ٢٦٤ وأبي يوسف : الخراج ص٢٠٥ طبع القاهرة ـ المطبعة السلفية ١٣٥٢هـ ـ الطبعة الثانية .

٤٩ ـ ابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٣٢٢ . مصطفى السيوطي ـ مطالب أولى النهى جـ٢ ص٥٧٩ . السيد البكري ـ إعانة الطالبين جـ٤ ص٢٠٨ . الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ .

٥٠ ـ انظر : ابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٢٤٢ . السيد البكري ـ إعانة الطالبين جـ٤ ص٢٠٨ . السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٣٥٩ . الغزالي ـ الوجيز جـ٢ ص١٩٤ . الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ . الباجي ـ المنتقى شرح الموطأ جـ٣ صط١٧٤ . حسن كامل الملكاوي فقه المعاملات على المذهب الإمام مالك جـ٢ ص٣٣٦ طبع مصر ـ مطابع الاهرام ١٩٧٢م .

٥١ ـ أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف جـ٥ ص٢٢٣ الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م . وانظر الزيعلي نصب الراية لأحاديث الهداية جـ٣ ص٣٩٦ ـ الطبعة الثانية ١٣٩٣ / ١٩٧٣م .

٥٢ ـ انظر ابن القيم ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١٨٥ ـ طبع مصر مطبعة الأدب سنة ١٣١٧هـ .

٥٣ ـ الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ .

٥٤ ـ احمد بن سهل السرخسي ـ الأصول جـ١ ص٣٣٧ ـ طبع بيروت ـ دار المعرفة سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م .

٥٥ ـ ابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٣٢٣ ، الشيخ السيوطي ـ مطالب أولى النهى جـ٢ ص٥٧٩ ، الغزالي ـ الوجيز جـ٢ ص١٩٤ ، الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ ، ٢٣٨ ، السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٦٣ . ابن عابدين ـ الحاشية جـ٣ ص٣١٣ ، المواق ـ التاج والإكليل جـ٣ ص٣٦١ مطبوع مع مواهب الجليل .

أبو يوسف الخراج ص٢٠٥ ، الباجي ـ المنتقى جـ٣ ، البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٦

٥٦ ـ ذكر ابن قدامة أن هذا الخبر أخرجه سعيد بن منصور ـ انظر المغني جـ٩ ص٣٢٣ .

٥٧ ـ انظر مالك بن أنس ـ المدونة الكبرى جـ٢ ص٤١، ٤٢ ـ طبع بيروت ـ نسخة مصورة عن نسخة مطبعة السعادة في مصر سنة ١٣٢٣هـ .

٥٨ ـ انظر القاسمي ـ محاسن التأويل جـ٨ ص٣٠٧٨ .

٥٩ ـ أي وقاية النفس عما لا يليق بها مثل الغدر والظلم ـ لسان العرب .

٦٠ ـ أي أتاه بإشارة ـ لسان العرب .

٦١ ـ انظر الطبري ـ التاريخ جـ٣ ص٤٩٢ ـ طبع مصر ـ دار المعارف ١٩٦٢م ومحمد حميد الله ـ مجموعة الوثائق

السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة ص٣٢٨ ، ٣٢٩ ـ دار الارشاد ـ الطبعة الثالثة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .

٦٢ ـ البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٨ .

٦٣ ـ البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٦ . أبو إسحق الشيرازي ـ المهذب جـ٢ ص٢٣٥ .

٦٤ ـ القلقشندي ـ صبح الاعشى جـ١٣ ص٣٢٣ .

٦٥ ـ المرجع ذاته جـ١٣ ص٣٢٧ ، ٣٢٨ .

٦٦ ـ انظر الهامش رقم ١٥ .

٦٧ ـ انظر الخطيب الشربيني ـ مغنى المحتاج جـ٤ ص٢٣٦ .

٦٨ ـ النساء ـ الآية ١٤١ .

٦٩ ـ انظر شرط إسلام المؤمن عند : أبي يوسف ـ الخراج ص٣٠٤ ، والسرخسى ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٥٢، ٢٥٧ ، والشيرازى ـ المهذب جـ٢ ص٢٣٥ ، والباجى المنتقى شرح الموطأ جـ٣ ص١٧٣ . المواق ـ التاج والإكليل جـ٣ ص٣٦٠ . ابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤٢ . البهوتى ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ . على قراعة العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ص٨٤ .

٧٠ ـ انظر : المراجع ذاتها .

٧١ ـ الشيرازي ـ المهذب جـ٢ ص٢٣٥ . المحقق الحلّي ـ شرائع الإسلام في الفقه الجعفرى ـ المجلد الأول ص١٤٨ ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت .

٧٢ ـ المرغينانى وابن الهمام ـ الهداية وفتح القدير جـ٤ ص٣٠٢ ـ طبع مصر ـ مطبعة مصطفى محمد . ابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤٢ . الشيخ الدردير ـ الشرح الكبير جـ٢ ص١٨٥ طبعة دار الفكر . البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ . الباجى ـ المنتقى جـ٣ ص١٧٣ .

٧٣ ـ المراجع ذاتها .

٧٤ ـ ابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤٢ . الشيرازى ـ المهذب جـ٢ ص٢٣٥ . البهوتى ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ . عمر بركات ـ فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٤ هـ/١٩٥٥م زكريا الانصارى ـ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب جـ٢ ص١٧٦ ـ الطبعة الثانية ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٣٥٦هـ/١٩٣٧ . المحقق الحلى ـ شرائع الإسلام ـ المجلد الأول ص١٤٨ .

٧٥ ـ انظر في معنى الإكراه وأنواعه : ابن القيم ـ أعلام الموقعين جـ٢ ص٨٣ ـ شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م . التفتازانى ـ التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٩٦ ـ طبع مصر ـ دار العهد الجديد للطباعة . الخضري ـ أصول الفقه ص١١٦ ، ١١٥ الطبعة الرابعة ـ مطبعة السعادة ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م .

٧٦ ـ السرخسى ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٨٦ . الكاساني ـ بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٧ ـ مطبعة الجمالية بمصر ١٣٢٨/١٩١٠م . على قراعة ـ العلاقة الدولية ص٨٤ . عبد الغني الغنيمى ـ اللباب في شرح الكتاب جـ٤ ص١٢٦ ـ الطبعة الرابعة ـ مطبعة المدنى ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م . ابن حجر ـ فتح البارى جـ٦ ص٢١٠ ـ المطبعة البهية المصرية ١٣٤٨هـ . ابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤٢ . المحقق المحلى ـ شرائع الاسلام ـ المجلد الاول ص١٤٨ .

٧٧ ـ انظر : الدسوقى والشيخ الدردير ـ الشرح الكبير وحاشية الدسوقى جـ٢ ص١٨٥ ، والمواق التاج والإكليل جـ٣ ص٣٦١ .

٧٨ ـ عمر بركات ـ فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ . زكريا الأنصارى ـ فتح الوهاب جـ٢ ص١٧٦ .

٧٩ ـ ابن قدامة المغنى جـ٩ جـ٩ ص٢٤٢ . البهوتى ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٥ .

٨٠ ـ ابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤٢ . البهوتى ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ .

٨١ ـ انظر : الكاساني ـ البدائع جـ٧ ص١٠٧ طبع مصر ١٩١٠ . السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٨٦ . علي قراعة ـ العلاقة الدولية ص٨٤ .

٨٢ ـ المراجع نفسها ، وابن عابدين ـ الحاشية جـ٣ ص٣١٥ ، والزيلعي ـ تبيين الحقائق جـ٣ ص٢٤٧ ـ الطبعة الأولى في مصر سنة ١٣١٣هـ ، ومنلا خسرو ـ درر الحكام جـ١ ص٢٨٥ ـ طبع مصر ١٣٢٩هـ وأبو السعود الحنفي ـ فتح الله المعين جـ٢ ص٤٢٥ طبع مصر ـ مطبعة جمعية المعارف . السرخسي ـ المبسوط جـ١٠ ص٦٩ .

٨٣ ـ انظر السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٨٦ . الزيلعي ـ تبيين الحقائق جـ٣ ص٢٤٧ .

٨٤ ـ السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٨٦ . ابن عابدين ـ الحاشية جـ٣ ص٣١٥ ابو السعود الحنفي ـ فتح الله المعين جـ٢ ص٤٢٥ .

٨٥ ـ السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٥٢ . الكاساني ـ بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٦ طبع مصر سنة ١٩١٠م . المواق ـ التاج والإكليل جـ٣ ص٣٦٠ . الدردير والدسوقي ـ حاشية الدسوقي والشرح الكبير جـ ص١٧٣ . ابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٢٤١ . عمر بركات ـ فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ . الشيرازي ـ المهذب جـ٢ ص٢٣٥ . عبد الغني الغنيمي ـ اللباب في شرح الكتاب جـ٢ ص١٢٦ ـ مطبعة المدني ١٣٨٣هـ /١٩٦٣م .

٨٦ ـ المنتقى شرح الموطأ جـ٣ ص١٧٣ .

٨٧ ـ مواهب الجليل جـ٣ ص٣٦٠ ، ٣٦١ .

٨٨ ـ جـ٦ ص٢٠٩ .

٨٩ ـ جـ٨ ص٣١ .

٩٠ ـ جـ١ ص٣٩٩ طبع ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩ .

٩١ ـ جـ٦ ص٢٠٩ .

٩٢ ـ المواق ـ التاج والإكليل جـ٣ ص٣٦٠ ، ٣٦١ .

٩٣ ـ المرجع ذاته .

٩٤ ـ تفسير القرطبي جـ٨ ص٧٦ .

٩٥ ـ ابن الهمام ـ فتح القدير جـ٤ ص٢٩٨ .

٩٦ ـ انظر : البخاري مع شرح العيني جـ١٥ ص٩٤ ـ إدارة الطباعة المنيرية / بيروت الموطأ مع المنتقى جـ٣ ص١٧٢ .

٩٧ ـ الزحيلي ـ اثار الحرب ص٢٦٥ .

٩٨ ـ انظر : الخطيب الشربيني ـ مغنى المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ .

٩٩ ـ جـ٣ـ ١٧٣ .

١٠٠ ـ انظر شرح السير الكبير جـ٢ ص٥٧٦ وما بعدها .

١٠١ ـ انظر : المرجع ذاته ، والباجي ، المنتقى جـ٣ ص١٧٢ .

١٠٢ ـ شرح السير الكبير جـ٢ ص٥٧٦ .

١٠٣ ـ انظر : البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٥ .

١٠٤ ـ الوجيز جـ٢ ص١٩٤ ، وانظر قريبا من هذا الكشناوي ـ أسهل المدارك جـ٢ ص١٧ ـ طبع مصر ـ الطبعة الأولى عيسى البابي الحلبي

١٠٥ ـ شرح السير الكبير جـ٢ ص٥٨٠ .

١٠٦ ـ السرخسي : المبسوط جـ١٠ ص٧٠ ، وشرح السير الكبير جـ١ ص٢٥٥ . الكاساني ـ بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٦ . المرغيناني وابن الهمام ـ الهداية وفتح القدير جـ٤ ص٣٠٠ .

١٠٧ ـ المراجع نفسها ، والباجي ـ المنتقي جـ٣ ص١٧٣ . والدردير ـ الشرح الكبير جـ٢ ص١٨١ ، والحطاب والمواق ـ مواهب الجليل والتاج والإكليل جـ٣ ص٣٦٠ ، ٣٦١ . والشيرازي ـ المهذب جـ٢ ص٢٣٥ . وابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤١ ، والبهوتي كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ والكشناوي ـ أسهل المدارك جـ ٢ ص ١٧ والخطيب الشربيني ـ مغنى المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ . وابن قدامة المقدسي ـ الكافى جـ٣ ص ٣٣٠ ـ منشورات المكتب الإسلامى بدمشق . والإمام مالك ـ المدونة الكبرى جـ٢ ص٤١ ـ نسخة مصورة عن مطبعة دار السعادة بمصر سنة ١٣٢٣هـ .

١٠٨ ـ بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٦ سنة ١٩١٠م .

١٠٩ ـ الزيلعي ـ تبيين الحقائق ج٣ ص٢٤٨ .

١١٠ ـ انظر الكاسانى ـ بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٦ طبع سنة ١٩١٠ ، والسرخسي ـ الميسوط جـ١٠ ص٧١ .

١١١ ـ انظر تخريجه في هامش رقم ٥١ .

١١٢ ـ السرخسي ـ المبسوط جـ١٠ ص٧٠ . الكاساني ـ بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٦ طبع سنة ١٩١٠ . ابن قدامة ـ المغنى جـ٩ ص٢٤١ .

١١٣ ـ الكاسانى ـ بدافع الصنائع جـ٧ ص١٠٦ سنة ١٩١٠ .

١١٤ ـ انظر : سنن الترمذى جـ٥ ص٣٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ مطابع الفجر الحديثة ـ حمص ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م . الشوكانى : نيل الاوطار جـ٨ ص٣٠ .

١١٥ ـ انظر : سنن ابى داود جـ٢ ص٧٧ ـ الطبعة الاولى ١٣٧١هـ/١٩٥٢م ـ طبع الحلبى .

١١٦ ـ انظر : الزيلعي ـ نصب الراية جـ٣ ص٣٩٥ . السرخسى ـ شرح السير الكبير جـ١ ص٢٥٤ .

١١٧ ـ المرتد حكمة فى الإسلام الاستتابة ، فأن اصر قتل ، لقول الرسول صلى عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» ، ولا يعقد معه أي نوع من أنواع العهود .

١١٨ ـ فقد ذهب فريق من الفقهاء إلى عدم مشروعية عقد الذمة مع المشركين ، واقتصار جوازه على أهل الكتاب والمجوس .

١١٩ ـ انظر محمود الألوسي ـ روح المعانى جـ١٠ ص٥٤ ـ طبع مصر ـ إدارة الطباعة المنيرية ومحمد بن محمد العمادى «أبو السعود» ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم جـ٢ ص٢٥٥ ـ طبع مصر ـ مطبعة محمد على صبيح سنة ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٢م . ومحمد بن على الشوكانى ـ فتح القدير جـ٢ ص٣٣ ـ طبع مصر ـ مصطفى البابى الحلبى ـ الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م .

١٢٠ ـ السرخسي ـ شرح السير الكبير جـ٢ ص٥٠٢ . الحطاب والمواق ـ مواهب الجليل والتاج والإكليل جـ٣ ص٣٦١ . الدردير ـ الشرح الكبير جـ٢ ص١٨٦ .
الشرح الصغير وحاشية الصاوي جـ٢ ص٢٨٨ . طبع دار المعارف بمصر . وابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٢٤٣ . البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص٣٣١ .

١٢١ ـ الحطاب والمواق ـ مواهب الجليل والتاج والإكليل جـ٣ ص٣٦١ . الشرح الكبير جـ٢ ص١٨٦ . الشرح الصغير وحاشية الصاوي جـ٢ ص٢٨٨ . ابن قدامة ـ المغني جـ٩ ص٢٤٣ . البهوتي ـ كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ ، ١٠٥ .

١٢٢ ـ المراجع ذاتها .

١٢٣ ـ الخطيب الشربيني ـ مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٧ . زكريا الأنصاري ـ فتح الوهاب لشرح منهج الطلاب جـ٢ ص١٧٦ .

١٢٤ ـ انظر المرجعين ذاتهما .

١٢٦ ـ المواق ـ التاج والإكليل جـ٣ ص٣٦١ . الأنصاري ـ فتح الوهاب ـ جـ٢ ص١٧٦ . الكشناوي ـ أسهل المدارك

جـ٢ ص١٧ . ابن قدامة - المغني جـ٩ ص٢٤٣ . الكافي جـ٣ ص٣٣١ .
١٢٧ - الدسوقي - حاشيته على الشرح الكبير جـ٢ ص١٨٥ . الشيرازي - المهذب جـ٢ ص٢٣٥ . الغزالي - الوجيز جـ٢ ص١٩٤ . البهوتي جـ٣ ص١٠٥ ، عمر بركات فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ . الشرح الصغير جـ٢ ص٢٨٧ .
١٢٨ - الخطيب الشربيني - مغني المحتاج جـ٢ ص٢٣٧ . الشيرازي - المهذب جـ٢ ص١٣٥ .
١٢٩ - ابن قدامة - المغني جـ٩ ص٢٤٢ . البهوتي - كشاف القناع جـ٣ ص١٠٥ .
١٣٠ - أحمد الدردير - الشرح الصغير جـ٢ ص٢٨٧ .

١٣١ - بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٧ طبع ١٩١٠ . وانظر قريبا من هذا : المرغيناني وابن الهمام - الهداية وفتح القدير جـ٤ ص٢٩٨ .
١٣٢ - انظر : المرجعين ذاتيها : الأول في الصفحة ذاتها . والثاني في ص ٣٠٠ من الجزء الرابع .
١٣٣ - المواق - التاج والإكليل جـ٣ ص٣٦١ . الدردير والدسوقي - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي جـ٢ ص١٨٦ . االخطيب الشربيني - مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٨ .
عمر بركات - فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ . البهوتي - كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ .
١٣٤ - عمر بركات - فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ .
١٣٥ - انظر : الكاساني - البدائع جـ٧ ص١٠٦ طبع ١٩١٠ .
١٣٦ - الزيلعي - تبيين الحقائق جـ٣ ص٢٦٨ . أبو السعود الحنفي - فتح الله المعين جـ٢ ص٤٤٠ . ابن عابدين - الحاشية جـ٣ ص٣٤٣ .
١٣٧ - أحكام القرآن جـ٣ ص١٠٤ - طبع مصر - المطبعة البهية سنة١٣٤٧هـ .
١٣٨ - انظر : الشافعي - الأم جـ٤ ص١١١ ، ١١٢ - طبع الدار المصرية - مصورة عن طبعة بولاق . عمر بركات - فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ . الطبري -اختلاف الفقهاء ص ٣٨ - نشر يوسف شاخت سنة ١٩٣٣م .
١٣٩ - ابن العربي - احكام القرآن جـ٢ ص٨٨٣ .
١٤٠ - البهوتي - كشاف القناع جـ٣ ص١٠٤ .
١٤١ - انظر: الكاساني - بدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٦ طبع ١٩١٠ ، البهوتي - كشاف القناع جـ٣ ص١٠٧ . ابن قدامة - المغني جـ٩ ص٢٤٤ .
١٤٢ - الطبري - اختلاف الفقهاء ص٣٨ . ابن عابدين - الحاشية جـ٣ ص٣٤٣ . الزيعلي - تبيين الحقائق جـ٣ ص٢٦٨ . ابو سعود الحنفي - فتح الله المعين جـ٢ ص٤٤٠ .
١٤٣ - ابن عابدين - الحاشية جـ٣ ص٣٤٣ .
١٤٤ - الشافعي الأم جـ٤ ص ١٠ . عمر بركات - فيض الإله المالك جـ٢ ص٣١٢ ، الطبري - اختلاف الفقهاء ص٣٨ .
١٤٥ - الكاساني - بدائع الصنائع جـ٣ ص١٠٧ طبع ١٩١٠ ، الدردير والدسوقي - حاشية الدسوقي والشرح الكبير جـ٢ ص١٨٥ طبع دار إحياء الكتب العربية . الباجي - المنتقى جـ٣ ص١٧٣ . الخطيب الشربيني - مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٨ . ابن قدامة - المغني جـ ٨ ص٣٩٦ طبع الرياض .
١٤٦ - المائدة - الآية الاولى .
١٤٧ - السرخسي - شرح السير الكبير جـ١ ص٢٧٨ ، ٢٩٩ .
١٤٨ - السرخسي شرح السير الكبير جـ١ ص٣٤٥ . الخطيب الشربيني - مغني المحتاج جـ٣ ص٢٣٨ .
١٤٩ - السرخسي - شرح السير الكبير جـ١ ص٣٤٥ . البهوتي - كشاف القناع جـ٣ ص٨٥ مطبعة أنصار السنة

المحمدية ١٣٦٦هـ /١٩٤٧م .
١٥٠ - انظر هذه الضوابط في شرح السير الكبير جـ١ ص٣٤٦ - ٣٤٩ .
١٥١ - شرح السير الكبير جـ١ ص٣٤٥ .
١٥٢ - الشيخ أحمد الدردير - الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي جـ٢ ص١٨٤ - طبع دار إحياء الكتب العربية .
١٥٣ - مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٨ .
١٥٤ - بدائع الصنائع جـ١ ص١٠٧ طبع سنة ١٩١٠ . المغني جـ٨ ص٣٩٦ طبع الرياض، شرح السير الكبير جـ١ ص٣٤٥، جـ٢ ص٥٤ .
١٥٥ - الباجي - المنتقى جـ٣ ص١٧٣ . الشرح الكبير جـ٢ ص١٨٥ طبع دار إحياء الكتب العربية .
١٥٦ - مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٨ .
١٥٧ - رواه أحمد والبخاري والنسائي وأبو داود والترمذي - انظر الشوكاني في كتاب الدماء من نيل الأوطار - باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر .
١٥٨ - انظر المرجع ذاته في الباب نفسه .
١٥٩ - المنتقى جـ٧ ص٩٧ . المغني جـ٩ ص٣٤١ طبعة بيروت ١٩٨٣/١٤٠٣هـ عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي جـ٢ ص١٢٢، ١٢٣ طبع ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م مؤسسة الرسالة .
١٦٠ - بدائع الصنائع جـ٧ ص٢٣٦ طبع سنة ١٩١٠ .
١٦١ - المرجع ذاته .
١٦٢ - المنتقى جـ٧ ص٩٧ .
١٦٣ - المرجع نفسه . شرح السير الكبير جـ١ ص٢٥٨ .
١٦٤ - النساء - الآية ٩٢ .
١٦٥ - عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي جـ٢ ص١٢٥ .
١٦٦ - البدائع جـ٧ ص٢٣٦ .
١٦٧ - المغني مع الشرح الكبير جـ١٠ طبع بيروت ١٤٠٣هـ. التشريع الجنائي الإسلامي جـ٢ ص٦٠٢ . وهبة الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص٢٤٩ .
١٦٨ - البدائع جـ٧ ص٧١ .
١٦٩ - التشريع الجنائي الإسلامي جـ٢ ص٦٠٢ .
١٧٠ - انظر تفصيل أقوال الفقهاء في هذا الموضوع عند وهبة الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص٢٩٦ وما بعدها .
١٧١ - احكام الذميين والمستأمنين ص١٢٥ ، ١٣١ ، ١٣٢ . آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص٢٥١ .
١٧٢ - احكام الذميين والمستأمنين ص١٣٢ - الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ/١٣٧٦ .
١٧٣ - آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص٢٥١ .
١٧٤ - البقرة - الآية ٢٥٦ .
١٧٥ - البدائع جـ٥ ص٨١ طبع ١٩١٠ .
١٧٦ - المائدة - الآية ٤٩ .
١٧٧ - المائدة ٤٢ .
١٧٨ - انظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي جـ٦ ص١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ طبع بيروت سنة ١٩٦٥ ، والمغني لابن قدامة جـ٨ ص٢١٤ ، ٢١٥ طبع الرياض .
١٧٩ - انظر البدائع جـ٧ ص١٣٣ طبع سنة ١٩١٠ .

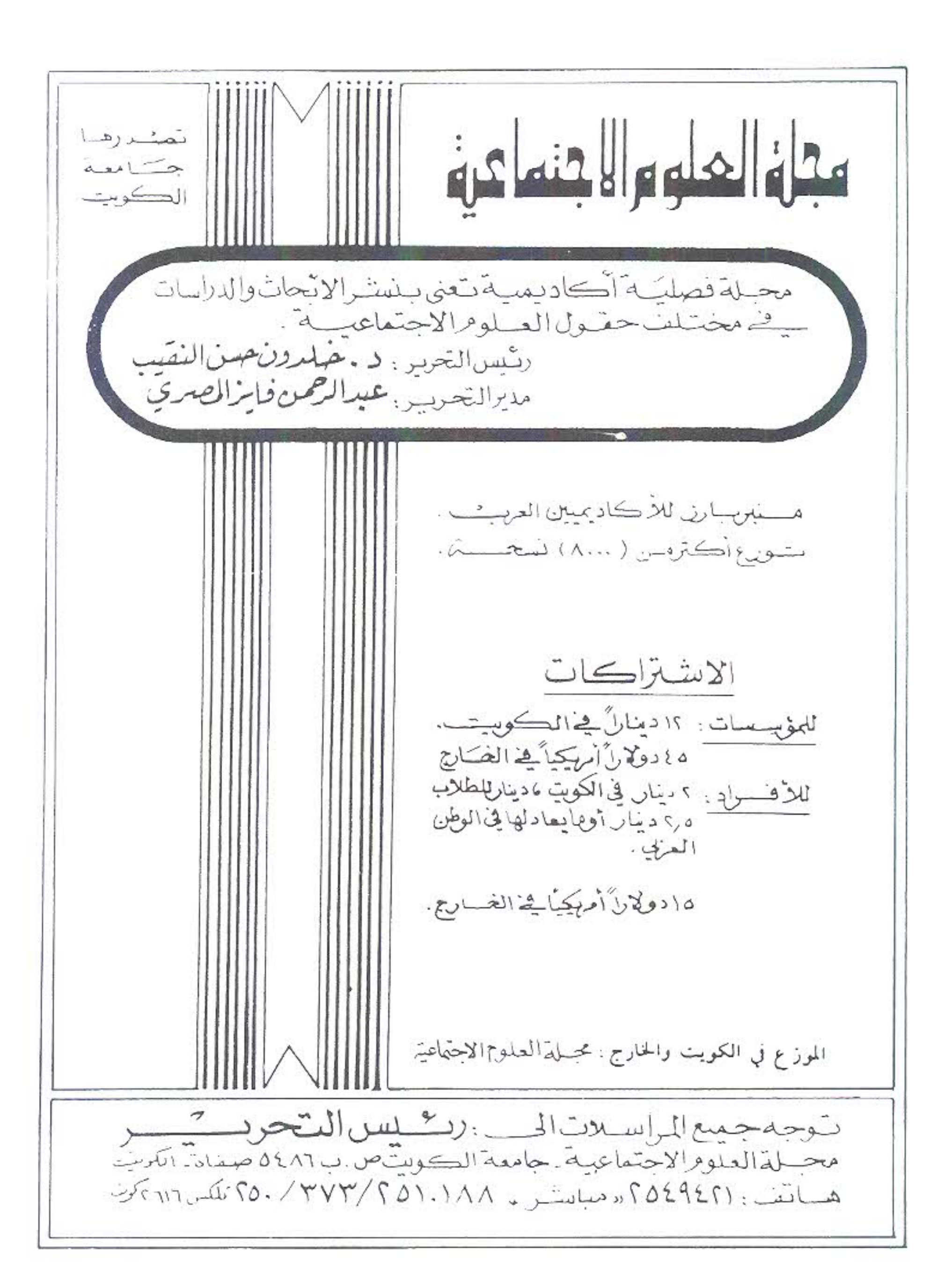
١٨٠ - تفسير القرطبي جـ٦ ص١٨٥ طبع بيروت سنة ١٩٦٥، والبدائع جـ٧ ص١٣٣ طبع سنة ١٩١٠ .
١٨١ - تفسير القرطبي جـ٦ ص١٨٥ طبع ١٩٦٥
١٨٢ - انظر: عبد القادر عودر - التشريع الجنائي الإسلامي جـ١ ص٢٨٠، ٢٨٥، ٢٨٧ .
١٨٣ - انظر : الشرح الكبير للدردير جـ٢ ص١٨٨، وتفسير القرطبي جـ٦ ص١٨٥٧ طبع سنة ١٩٦٥، والتشريع الجنائي الاسلامي جـ١ ص٢٨٥ - ٢٨٧، وآثار الحرب في الفقه الاسلامي ص٢٥٣ .
١٨٤ - فصل هذا الموضوع عبد الكريم زيدان في رسالته : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص١٩٠ وما بعدها .
١٨٥ - انظر أسباب نقض الأمان : البدائع جـ٧ ص١٠٧، مغني المحتاج جـ٤ ص٢٣٨ شرح السير الكبير جـ١ ص٣٠٥، أحكام الذميين والمستأمنين ص٥٥، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص٣٨٧، ٣٧٩ .

ملاحظة

اعتمدت في مراجع المطلبين الخامس والسادس الطبعات التالية :

١ - شرح كتاب السير الكبير - مطبعة مصر سنة ١٩٥٧ .
٢ - بدائع الصنائع طبع سنة ١٩١٠ .
٣ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - طبع مصر - عيسى البابي الحلبي .
٤ - تفسير القرطبي - طبع بيروت - دار إحياء التراث العربي سنة ١٩٦٥ .
٥ - مغني المحتاج - طبع مصر - المكتبة التجارية ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م .
٦ - المغني لابن قدامة - طبع الرياض - نشر مكتبة الرياض الحديثة .
٧ - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام - الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م .
٨ - التشريع الجنائي الإسلامي - طبع بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م مؤسسة الرسالة .
٩ - آثار الحرب في الفقه الإسلامي - المكتبة الحديثة .

وفي المطالب السابقة أشير إلى طبعة كل مرجع عند ذكره لأول مرة في هامش البحث .



مجلة العلوم الاجتماعية
تصدرها
جامعة
الكويت
مجلة فصلية أكاديمية تعنى بنشر الأبحاث والدراسات
في مختلف حقول العلوم الاجتماعية .
رئيس التحرير : د . خلدون حسن النقيب
مدير التحرير : عبد الرحمن فايز المصري
منبر بارز للأكاديميين العرب .
توزع أكثر من (٨٠٠٠) نسخة .
الاشتراكات
للمؤسسات : ١٢ ديناراً في الكويت .
٤٥ دولاراً أمريكياً في الخارج
للأفراد : ٢ دينار في الكويت ، ١ دينار للطلاب
٢,٥ دينار أو ما يعادلها في الوطن العربي .
١٥ دولاراً أمريكياً في الخارج .
الموزع في الكويت والخارج : مجلة العلوم الاجتماعية
توجه جميع المراسلات الى : رئيس التحرير
مجلة العلوم الاجتماعية - جامعة الكويت ص . ب ٥٤٨٦ صفاة - الكويت
هاتف : ٢٥٤٩٤٢١ « مباشر » ٢٥١٠١٨٨ / ٣٧٣ / ٢٥٠ تلكس ٢٢٦١٦ كويت